استصحبه العبد الفقير الحقير ابراهيم بن يوسف
الشهير بامام شهيد محمد پاشا الوزير
عفی عنهما

RAĞIP P.
Ka. N.
846

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الملتجي الى ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 711

٨٥٧

راغب پاشا کتبخانه سی
عدد
٨٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجرام السفلية الجمعوات بشكو ادحنايع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين للآيات والبينات الجلية فان مولى العلامة ملك المحققين وافضل المتاخرين شمس الملة والدين محمد بن مباركشاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم حرص في اقتناص المعارف الالهية واقتباس افضل ما ينالهم قوى البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي الحسن علي بن عمر الكاتبي القزويني طاب ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل من الالفاظ صعابها ويكشف عن وجوه المعاني التي فيه نقابها مع اكثار الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري القاصر فكنت اساور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قايلا ما قاله الشاعر

كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف
والرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى الاخلال وتطويل غير منته الى الاملال مورداً فيه الحواشي التي كتب مولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي وفي الحواشي القطبية كذا ليتميز كلامه طاب ثراه عن كلام غيره متنبها لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير معدودة تقع وفيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينتها حلية شيئا الامن به لى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يلتقي من جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبيعة ان لا يبادر في انكار ما يقع بحصر بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينتهج منهج الاعتراف فان بالحجج تظهر حرمات الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اذا لاحظ ما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما ان يكون كذلك من غير ملاحظة الاستكمال بنفسه او بالحظ كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى المخلوقات مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتحميد فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول وارد فه بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان

الاول فلابد اما ان يكون للنفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا تقسم
بحسب قوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب
الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها
كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي
لا يكتب وان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى يسمى عقلا
هيولانيا وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل في انوار بلفظ
الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل
ويسمى مرتبة اليقين بعقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل
قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فانه تيسير الوصول الى المعرفة
التي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها فنقول
لا نم انه لا يناسبها فانه يحمل على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم
فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء
بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي
ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق كما هي
كما هي فيه وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل
بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد
من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على
افضلهم حيث قال وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك اي
رحمتك فان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر
دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون الاستكمال

بحسب

بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات
الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال
الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وتمم لنا الامور
ما هو خير لنا وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته
فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقهم الله وايام للاطلاع على حقايق
الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في المنطق التي الفتها
في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الآخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة
مترددة غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب
بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الآني لكثرة تشفقي عليهم شفقتهم
على تحمّسهم واخلفتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة
مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق
وتنبيهات على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن
مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب
الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق
ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء
الحكمة رأيت ان اقدم تعريف الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول
وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
في نفسه وما عليه الوجوب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير
كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية
بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسم الاول الى قسمين لانها

ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نفعلها سميت
حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونفعلها سميت
حكمة عملية وكل من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان العلم
باعيانها اما ان لا يكون مخالطا للمادة شرطا لوجوده او يكون وح اما ان لا يكون
تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطا للمادة
شرطا لوجوده وهو العلم الالهي تسمية للشيء باشرف اجزائه وهو العلم الاعلى
والثاني وهو ان يكون مخالطا شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي
وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون مخالطا شرطا لوجوده وتعقله
هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان
علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم
تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة
ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثة من جهة
الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية
اقتنائها لتزكي بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر
عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون
بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية التي تتم بين زوج
وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وفائدة المدنية ان يعلم كيفية
المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان
ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق
بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة
ويسمى علم النواميس الالهية ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية

اربعة

اربعة وليس ذلك مناقضا لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت
قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب
انقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية
في الوجود العيني اولا والاول ان لم تجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي
والا فهو الرياضي والثاني ان لم تقارنها البتة كذات الحق والعقول
والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم
بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات
تارة وللماديات تارة اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ
لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما صدقت على
المجردات بها ولا منافاة بين التقسيمين كما عرفت فهذه جملة اقسام
الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث
في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم
الالهي على الطبيعي كما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي
وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف وانما قدم في فصل الامر ولم يبحث
عن الرياضي الا عن نبذ من الهيئة كما فعل صاحب التشريع والمطالع
من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية
والعلم هو البحث عن اعيان الموجودات فيه ولهذا لم يبالغ الشيخ
الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات
المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي وبيانها
وفيها مباحث المبحث الاول في الوجود والعدم تصوره وجودي
بديهي في الوجود جزئيه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي

اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه
الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة
بالمتصور لان اجزاء المصدق به بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا
فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد تبعيه وجود بديهي التصور
تصور وجوده الخاص به بديهي ممنوع لكونه عين المتنازع فيه اذ المشترك
وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود اى المطلق جزءا منه لان المقول
بالتشكيك على الشئ لا يكون جزءا بل خارجا عنه كما سيجئ وان اراد
ان العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم
بحصول الشئ بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشئ بديهيا بل
اللازم ان يكون ذلك الشئ متصورا بوجه لا غير وهو اى الوجود الذي
هو متصور بالبديهة مشترك اى بالاشتراك المعنوي بمعنى ان الاول
الوجود في الموجودات بمعنى واحد والا اى وان لم يكن مشتركا
بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين
بل باللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات
باعتقاد خصوصية اخرى او لغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى
بل لفظا فلا يخ من ان يكون وجود كل شئ عين ماهيته او يكون زايدا
عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا لمفهوم الوجود الاخر
واياما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
واما اذا كان الوجود عين الماهية فظ ضرورة زوال اعتقاد كون الشئ
جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زايدا عليها مختصا بها فلانه

اذا زال

اذا زال الاعتقاد بالمخصص يلزم زوال الاعتقاد بالمخصص والا لم يكن
مختصا هف ولقائل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب
وزايدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات
على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون
به قائلون بان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولبطل انحصار الشئ
في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اذ قولنا
الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص مع ان على تقديره
لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشئ اما
ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا
او كقولنا الشئ اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا
ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف لوجود غيره ولما صح انقسامه
الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه
اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال
لانم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام
العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لانا نقول المنقسم الى مفهوماته
هو مسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا نجزم
اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب يكون الموجود جزمنا بوجود ذلك
السبب اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد
كونه ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اى وجود السبب

ولقائل ان يقول انه اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف
بالامكان على التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد لوجود
السبب مطلقا فمسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب الخاص المتصف
بالامكان لا مطلق السبب فافهم واما الاخيران فظاهران لصحة انحصار الشي
في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن والشرطية
الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زائدا عليها اي على تقدير
ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا لجواز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود
الواجبي فلا يجب بزوال الاعتقاد به زوال الاعتقاد بالخصوصية اما على الاول
فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالاخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند
زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن
الوجود مشتركا معنويا لزم زوال الاعتقاد بالوجود بزوال الاعتقاد بالخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فنختار ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية
له فالاعتقاد لا يزول بزوال الاعتقاد بشي من الخصوصيات للبراءة عنها
وان كان هو الوجود الممكن فنختار ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون
زائدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال الاعتقاد
بالخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالاخر واذا كان مختصا بذلك الاخر بحسب الاعتقاد وفي الحواشي
القطبية توجيهه ان يقال لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد
بالخصوصية لجواز ان يكون بعض الموجودات قائما بذاته ويعتقد انه

جوهر مثلا ثم عند زوال الاعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال
اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر
لانه انما يصح سندا لمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات الخصوصيات
سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان مراده الخصوصيات
التي في نفس الامر فلا يصح سندا وهو ظاهر والحق انه على التقدير الاول لا يصح سندا
ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا
بالجوهر بحسب اعتقاده فيزول اعتقاده وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر
ولا يخفى ان الاولى من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا فالذي يدل
على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده
الى اخره لاغناه عن قوله ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في
الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية
الثانية الممنوعة لان المقابل للعدم كل ماهية هو وجوده الخاص بها واذا كان
كذلك فنقول الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك
السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان الشيء اشارة
الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا
باحد الوجودات المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة
الى ماهية معينة بل كان مطلقا والانحصار حينئذ في القسمين في كل من المثالين
واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما
او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة في الماهية ولا يكون
معدوما وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان الاول في بعض النسخ تاليا لكذا
اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا

فلهذا الاکتفا بزوال الاعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد الخصوصية وتوجيهه
على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول الاعتقاد وجوده ان عنيت
به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء كان عين ماهيته او زائدا
عليها وسلم ان عنيت به ما يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن الحكم
مبني نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان
السبب موجودا به كالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو حمل بحسن هو الكلام
منعت الشرطية والسند ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي
يمكن ايراده على الملازمة بان يفسر عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين
ونفي التالي على الاخر بل الاصوب ايراده عليها اقول وذلك بان يقال
ان عنيت باعتقاد الوجود في قولك لزال الاعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد
الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حق لكن
نفي التالي مم فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي هو اعتقاد
الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة
ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود
على الخصوصية كانت حادثة او زائلة لكن على كل منهما بمعنى آخر كما بين
فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم منه ان ما ذكرنا في ضعف بطلان
تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما
صح انقسامه الى الواجب والممكن بل يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال
ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى
الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي مم

لان

لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما
وهو النزاع الآن فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية
مم لان عند القائل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه
اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كما في
وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى
وان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت
نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا
ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال
ان اردت بالوجود الوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود فالملازمة مم وان اردت غيره فنفي التالي مم
النظر بهذا اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا
يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما نظر القائل وما قلناه والاولى فيما حصل في جواب
كلام المص والاول ان يقال الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء
في الاعيان اذ الوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان
والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التوليف
بيان كونه بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات بديهيا مشتركة في هذا
المعنى اي في كون الشيء في الاعيان ولقائل ان يقول سلمنا ان الموجودات
مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان
عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات
العين فيها لا بد لها من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا

على ما في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي الحسين
وابي الحسين البصري اذ عندهما هو ان وجود كل شيء هو عين حقيقته ولا داخلا
فيها والا لكان تعقل كل ماهية متعقل كل هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير
ان يكون الوجود داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل
المثلث المتساوي الشكك ونشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال بل الا بالتأني في الوجود
الذهني لامتناع تصور شيء مع الذهول عن تصوره لانا لا نسلم ذلك
لانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقائل ان يقول ان اراد بان
الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها نقيضه
ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل
ماهية ممكنة هو بعينه تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو
بعينه تعقل وجوده او مستلزم له ونفيهم والا اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا
فيها فدليلكم على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على
الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقله
مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال نجزم بالمثلث على المتصور دون
الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه
ليس جزء لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء بجوار والواقع خلافه اقول
وفيه نظر لانه يجل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره الا انه
دون الخارج والذهني غيره ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية الممكنة
ولا داخلا فيها والا لكان ضمه اليها اي ضم الوجود الى الماهية ما فادا
من صدق ما هو صادق عليها وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان هذا
انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما يصدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه

او مع جزئه وهو ممنوع والمستند ظاهر والتالي باطل لان السواد لو يصدق عليه انه
قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر
لانه ان اراد نفس السواد المنضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فممنوع
فانه قابل للوجود المنضم اليه والعدم ايضا والا لا خرج ضم الوجود اليه
من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اراد ان
المجموع من السواد والوجود المنضم اليه لا يصدق عليه ذلك فمسلم لكن لا نم
ان يخرج ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يقرر
من التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على التقدير الآخر
وذلك بان يقال البشر اردتم بعدم الخروج ان اردتم انه يجب ان يصدق
على نفس الماهية عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل ضمه اليها
فمسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه يجب ان يصدق
على الماهية المضموم اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك
الماهية قبل الضم فم والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشيء الاول واللازم
منتف لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود
والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق عليها انه مستعد للوجود
والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي العدم اليها والتقدير بخلافه
لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود
والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها للعدم
يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت
موجودة معدومة معا وهو ممتنع ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات
الممكنة بزعم الموجودات بأسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك لسطر ثمن

امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لجواز ان يعم الذاتيات اذ لا ذاتي
اعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول موجودة
لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن الانواع بفصول اخر
لدخول الجنس في طبيعة الفصول الموجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم
وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية عن امور غير متناهية وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود
داخلا فيها فممنوع وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فمسلم
لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج
اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم
هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى
انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل لاحتمال ان الوجود مشترك واقول
وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة
يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة
فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا لمختلفين
وفي حاشيته لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل [illegible] ان
الوجود مشترك فظ لانه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون
جنسا وانما يلزم ذلك لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه
بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان
جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذاتي فذلك الجزء المميز للواجب
ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه هف ولكان امتياز الواجب

عن الممكن

عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجوب بينهما وفيه نظر
لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون
الواجب مركبا وايضا فيها ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز
الواجب لذاته عن سائر الموجودات الممكنة التي الوجود داخل فيها
بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الموجود غير عارض لشيء من الماهيات
وفيه نظر لان الامر العدمي العارض له الذي يميزه عن الممكن عدم دخول
الوجود في ماهيته مثلا واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة
فهو امر عدمي يميز الممكنات عن الواجب فهو غير عارض له مثلا والصواب
وهو كون ذلك الوجود غير داخل في ماهيته مثلا وايضا فيها انما كان الواجب
يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الموجود اشتراك
نوعي في جنس وهو ممنوع لكون الوجود مقولا بالتشكيك ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر
لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول
لو حمل مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها
لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وفي [illegible]
حمل عليه على انا نقول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة
يمكن توجيه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير
ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته
من حيث هي لا الدخول والا لا كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها الدخول
فيها وجد في الواجب داخلا فيكون داخلا في الواجب فكان امتيازه
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذي يستدعي الامتياز الذاتي انما
يمكن ان يتخلف فيه حينئذ يكون موجبا ظاهرا او هو اي الوجود لكن لا المطلق

المنقول بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن
نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة
والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستلزم التركيب والثاني
كونه ممكنا لافتقاره الى الماهية ح وكل ممكن لا بد له من علة فعلته ان كانت
تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى بالاخر
وهو مح وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى سبب
منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون
واجبا لذاته وهو خلف ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز
ان يكون الماهية من حيث هي اي علة له من غير اعتبار وجودها اذ هكذا
كالقابل وتوجيهه ان يقال لا نم ان علته ان كانت تلك الماهية
لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
قلنا لا نم وسنده ان الماهيات الممكنة علة قابلة لوجوداتها
مع انها ليست متقدمة عليها بالوجود وظاهر ان ذلك نقض تفصيلي
لا قياس فيه كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة
وهي تقدم العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد
للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيضه على الوجود وفيه نظر لانا لا نم
مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب
ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي يكون وجودها من ذاتها
ويكون علة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم على الوجود بالوجود واذا
كانت تلك الماهية علة قابلة لذلك الوجود فلم يكن فاعلية لامتناع

كون

١٠

كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لا انه مستحيل لذاته
ثم كما يحتاج بعد بحث القابل اي الموجود لقوله فانه مستفيد للوجود والمستفيد
للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم
بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فنفيها لا يحتاج الى جواب لا التفات الى سبيل المكابرة
الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان مقتضيا
للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتضي لشيء منهما والاول اي اقتضاء
التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض وعندهم وجود
الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضاء شيء منهما افتقاره
اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي عدم عروضه وجوده الى سبب
منفصل منه لجواز اي القطعية فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجودا واجبا
اقول ولا يعترض عليه بان كون وجود الواجب اعتبار اضافي يتحقق في العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علة التجرد في الخارج لانا نقول ان التجرد صفة
من صفات وجوده يكفي في العقل والاتصاف الموصوف بصفة ربما يكون
لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث
هو وجود يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو خلف ولانه وجوده
معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده
غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغايرا
لحقيقته كان زائدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان
عين حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب اعتبار اضافي لا يمكن
تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شيئان لعروض الوجوب والتالي باطل

لانا نجيب عن الاول بان التجرد اى عدم العروض عدمى فلا يفتقر الى سبب
وقد يجاب بان يقال لا نجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا
لشىء منهما قوله وذلك يقتضى افتقار واجب الوجود فى تجرده وجوده الى السبب
فقلنا لانم وانما يلزم ذلك لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك فى الحقيقة
فيه نظر لانه يمكن ان يجيب بان يقال لا يعترض عليه بانا لانم ان كل ممكن لابد له
من سبب بل الممكن الوجودى لابد له من سبب لان الممكن العدمى لابد له ايضا
وهو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان تجرده واجب
عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه به بهذا المفهوم واجب ولا مانع من ان
يكون الممكن فى نفسه واجبا بحصول الغير وعن الثانى لانم ان وجوده معقول
بل المعقول الوجود من حيث هو وجه الذى هو لازم لوجوده الخاص الذى
هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضى تعقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث
لانم عروض الوجوب بل الوجوب عين ماهيته كما يبرهن عليه وفيه نظر
لانه فسر الوجوب باستحقاقية الوجود فهو على ما فسره امر اضافى فكيف
يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذى ذكره على ان الوجوب
عين ماهيته فهو مذكور كما سيجىء اتم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد
على اشياء مختلفة بالتشكيك على الاختلاف اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ
المتصل على المقدار وعلى الجسم ذى المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ
الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بكل من جهة كونه واحدا واما بالقوة
والضعف كوقوع الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الانحاء
فانه يقع على العلة والمعلول بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية
وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف

الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدا الكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد
المعقول على اشياء مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزء
منها لان الماهية المشتركة بين اشياء واجزائها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون
هو امرا خارجا عنها عارضا لها فح يكون الوجود المقول عليها بالتشكيك
خارجا عنها عارضا لها فى الذهن لا فى الخارج لامتناع ان يكون الواجب لذاته
قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته مساويا فى الحقيقة
لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة يجوز اشتراكها فى لازم واحد
خارجى والى هذا اشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة
واجب الوجود بناء على ان وجوده عين حقيقته او الوجود لا يطلق على الحقيقة
من حيث هى حقيقته بل ان الحق تعالى يطلق من حيث انه موجود وعلى سائر
اى على وجود سائر الموجودات الممكنة بالتشكيك فاذن بهذا يندفع كثير من الشبه
منها الشبهة الاولى من الشبه المذكورة انفا وذلك لانه ان عنى بالوجود
فى قوله الوجود من حيث هو مقتض للاتجرد الوجود المقول بالتشكيك اى وجود
الممكنات اخترنا انه يقتضى اللاتجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان لا يكون وجود
الواجب ايضا كذلك قلنا لانم وانما يلزم ذلك لو كان وجوده مساويا للوجود
المعقول بالتشكيك اى لوجود الممكنات فى الحقيقة وذلك ممنوع وان عنى به
وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضى التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون
وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لانم ويستفيد مما قرره كما ذكره بعض شراح المختصر
لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم
لا تجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجود
الخاص يكون لازما للوجود الخاص لانا نقول حاصل الاسئلة ان عنى بالوجود وجود

الوجود المقول بالتشكيك فلانم انه يقتضي اللاتجرد لجواز ان يقتضيه التجرد
او غير مقتض لشئ منهما فقلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار وجوب الوجود وتجرده
الى سبب منفصل قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود
الخاص وليس كذلك اذ التجرد هو الوجود الخاص لا المطلق فلا مانع من ان يقتضيه الخاص
كما لا يقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات نختار انه يقتضي اللاتجرد وان
عنى به وجود الواجب نختار انه يقتضي التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلاثة
لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان عنى به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك
لم يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود والحكماء قايلون به
وان عنى به وجوده الخاص لم فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده نفس
الوجود فكيف يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني
فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم
فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن قالوا
بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة تحقق بين العالم والمعلوم
او صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة
انكروه واحتج المولف على ما ذهب اليه الحكماء واعلم انا نتصور امورا لا تحقق
لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ اذ
ليست في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني
وفيه نظر لانا لانم قولكم ثبوت الصفة للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ
كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في
الاعيان وجودها في الاذهان ولان الاثبات يطلق على المعدوم المطلق انه بل

للوجود

للوجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت الوجود
الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك
والا لزم ان يكون ثبوت وجودها بوجود لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول ان الثبوت
هو الوجود وعن قولك الثابت قد لا يكون موجودا انه بين البطلان وقوله
انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشئ فرع وجود ذلك الشئ واذ
ليست موجودة في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لانم انه
الحكم بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع ولئن سلمنا فلانم انه
لا وجود له في الذهن بل الوجود فيه كما سيذكره المصنف وعن الثالث بان المقتضي لكون
المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كما
ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب
ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا شك في
ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة بل لان قوله واذ ليست في
الاعيان تناقض قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان فهو
موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك بما ذكره افضل المتاخرين
من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي
فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل
الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان
استدلالا بالشئ على نفسه وان عطف على قوله انا نتصور اي واعلم انا
نتصور واعلم ان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص ولا شئ من المتشخص بكلي
ولا شئ من الموجود في الاعيان بكلي فلا شئ من الكلي بموجود في الاعيان ولا

ذلك بان الحقايق الكلية لا وجود لها الا في الاعيان او لها وجود ليس في الاذهان
اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة
شخصية في نفس شخصية بكلي انا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي
لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لكل واحد واحد من اشخاصه والصورة
الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء
ضرورة هذا فيه وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا لبعض
ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات متاثلة ليست متاصلة في الوجود
ماهية بنفسها اصيلة او مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال
ادراكي لامر خارجي اذ كلما هو بصدد الوجود يصح مطابقتها الكثرة
لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها غير متخصصة اذ لها تخصص
لحصولها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام
لما هو كذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وهو خط
لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين
ولكان الذهن حارا وباردا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت
فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم
تعاقبهما على موضوع واحد ولا نم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا
في الذهن يلزم كون الذهن حارا او باردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان
الحاصل هما بانفسهما وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا نم ان صورتهما
نقيضتان الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نم انتفاء
الصورة الذهنية الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عنه انا نمنع ان صورة
الحرارة وشبحها ان كانت هي الحرارة نفسها فالاشكال باق والا يبطل القول

بحصول

بحصول الحرارة في الذهن والمفروض خلافه وهو ضعيف لانا لا نم ان المفروض ذلك
بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا ايقاع صورة الحرارة ان كانت بعينها
عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يمكن ادراك الحرارة ادراكا لان ادراك
الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها يكون
الحرارة مدركة لكن اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة والبرودة ولكن
لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية في حصول الاثر كالانفعالية
من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما لا نم قبول الذهن
لهما ولئن سلمنا انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل في كل
ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح المختصر فان
افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص باق ازلا وابدا في
شيء من الموجودات الفائتة عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء الالهية
فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا
المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف
يكون منعه والمثل التي نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة
كثيرة لابطالها وعلى تقدير وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود
لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل كيف يجوز ان
شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا
هذا ما قال المصنف وغيره في هذا الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون لم يذهب
الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها بل الى ان الصورة المرئية
في المرايا وغيرها من الاجسام الصيقلية والصور المتخيلة وامثالها صورة موجودة
قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة منطبعة في المرآة لما اختلف رؤية الشيء

فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيات الثابتة في الاجسام كالسطوح
وغيره لا تختلف ولا تتبدل اليها باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن تختلف
على ما تشهد به التجربة فثبت في المراة ولا في الهواء لانه شفاف لا ينطبع فيه شي
مع انا قد نرى عند نظرنا في المراة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي
صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك والى كل ما ترى في خلاف
جهة المراة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجي في هذا الكتاب
بل هي صورة جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم
المثالي وهي قايمة بنفسها معلقة لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصور المعلقة
لا في محل ومكان مظاهر فصور المراة مظهرها المراة وصور الخيال مظهرها
التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من الصور الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في
الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من الطبايع المتنوعة فقد تنتهي
الى ان لها صورا قايمة بنفسها موجودة في عالم الحس او المثال او العقل وتلك
الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل
افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك
والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها هو نور مجرد عن المادة قايم بذاته يعتني
به مدبرا وحافظا اياه وهو المغذي والمولد في النبات والحيوان
والانسان لامتناع حدوث هذه الافعال المختلفة في الحيوان والنبات
عن قوة بسيطة لا شعور لها او لغيبتها عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها وقد تمتنع
هذه الافعال في الارباب واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوة واكمل التحيات
ان لكل شي ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب
النورية هي مثل الافلاطونية والمثل الاكثر استعمالها في النوع المادي

وهو الصنم حقيقة كانه اختص به فلهذا سمي في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة
مثال للاخر من وجه وكان الصنم مثال الرب الصنم في عالم الحس فكذا كان رب الصنم
مثالا للصنم في عالم العقل ولهذا سمي ارباب الاصنام بالمثل وانما طولنا الكلام
ليعلم ان ما نقل عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار
ليس مطابقا لما ذهبوا اليه وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلامهم مرموزة ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ
بعينه سورايانوس في مناقضته ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن موجود
في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود
في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي
بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل موجود ذهني
وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قايمة
بنفسها وتارة توجد في النفس الاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود
الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات
موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم
ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورها
على معنى انه يحصل فيها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج
اي قايمة بنفسها كانت هي بعينها لا انها الاعراض غير قايمة لقيامها
بمحالها فيلزم ان لا يكون من قسم الاول اصلا لانه لا قيام لها بنفسها
بمعنى القيام بالنفس وما لا يقوم بالنفس قد يقوم بغيره والموجود بغيره
بشر هذه مقدمة مشهورة واحتجوا بالحجر فمنعوا فيها عنادا وقالوا القتل
ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ومحسنا من حيث ان الالة كانت

١٥

ولكن من فروع الكون كل منهما نفيا محضا وهو ممنوع واذا وجب ذلك كالمفهوم
من المنفي النفي المحض العدم الصرف فيلزم ان يكون المفهوم منه الثبوت
اذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت
وهذا اي المعدوم صادق على المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم
ثابت فكل منفي ثابت وهو ممتنع وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا
ثبوته لجواز صدق المنفي عليه والعدم بخصوص الماهيات في النفي المحض وهو
نعم لا يخلو ماهيته ما عن احدهما لا ان كل ماهية هي عين احدهما فتعين احد
الامرين الاولين وايا ما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شيء
من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص و
احد المتساويين على جميع افراد المتساوي الآخر واما الثاني فبالاتفاق فلا
شيء من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لان الامام انما ادعى بالمعدوم
المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي هو المعدوم الممتنع وان عنى به
المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان
نفيا محضا لم يبق فرق بين الخاص والعام قلنا لا نم بل عند امتياز الخاص عنه
بانه ممتنع وجوده في الخارج دون العام لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود
هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه
وبين المنفي بالضرورة ولكنه يحمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق
فرق ولذا كتب قوله سلمنا اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير
ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن لا نسلم صدق قولنا بعض المعدوم ثابت
لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لا تناقضه بالمنفي الذي
هو معدوم وهذا اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى في الشكل الاول

فالعطف ولان حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحياة
الحيوة عن ذلك الشخص بوضعه عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات
هذا نظر في بعض شرح الالات الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر بين
الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان ذلك ان كان مرادهم
تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكره
وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجودي فذلك انما يتاتى لو بعد تصور ماهية
الخير والشر ولئن سلمنا تصورهما فهذا تعويل على مجرد المثال والمثال لا يصحح
القضية الكلية وفيه نظر والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء
لا انه محل الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم محالا وهو المراد من الشيء
اي لا يكون الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود
والا لكان لها كون في الخارج فالاكون في الخارج الكون في الخارج وانه
وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود فيه
او مستلزما وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود
عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم
وليست بموجودة واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم
اما مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة
والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه
اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون
نفيا محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لا ان
لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول العام
مساويا بالاعم الفرق بين العام والخاص على ما قال والا لم يوجد بين العام

والخاص

اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال
الذي ذكرناه برهان في منع البديهي الاول العنساد فانا قد بينا ان الوجود
نفس حصوله في الاعيان ومن جعل هذا الحصول محالا للحصول فقد خرج
عن غريزة العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتغير المذكور
بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء مستدعي كونه
متصورا او معلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان كل معلوم
متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له في نفسه
استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان
امتياز الشيء عن غيره بصفة من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة
للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت والحق في ذلك الثبوت الوجود
فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت
لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهر الفساد لان الامور الممتنعة
معلومة وليست ثابتة في الخارج ضرورة او وفاقا قال الامام منشاء
هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين
بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي
ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم
ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل
يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي لا يكون موجودة شيء وثابت
وللصفات التي لا تتحقق الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل
هي وسائط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم
بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها

الا الكرامية

الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لاعيد
مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم
اعادة الوقت في وقت آخر فلان زمان زمان آخر وانه مح وحكي الامام عن
القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه
بامكان العود وان يقال امكان العود حاصل له وهو مح لان الامكان
صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا وللقائل ان يقول ان عنيت
بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج
والذهن فهو مسلم لكن لا نسلم ان عدم ام يبح هويته المعينة اصلا
لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت به المعدوم في الخارج فهو م فان المحكوم
عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا في الخارج فانه يبقى هويته
في الذهن وان لم تبق في الخارج ليصح الحكم عليه بامكان العود في الخارج الثاني
لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود
الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن
ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على تقدير فيمكن ان يعاد مع ذلك
الوقت فيكون مبتدا من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم
لكان هو مبتدا من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر
لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا في وقت آخر والصواب
فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عود مثله
لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه مح لاستلزامه عدم الامتياز

بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول الخ انما لزم من
فرض ... حصول شئ ولا يلزم من لزوم الشئ مفروضا لزومه بحيز معين منه
كالاعادة ههنا لا نقول لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شئ من الازمنة
والتقادير محالا لان ... امكن الشئ لا يلزم منه فرض وقوعه محالا واللازم بطلانه
وقوعه في بعض الازمنة وهو الزمان الذي حصل فيه وجوده ... لان الازمنة
... الممكن في ذلك الوقت محالا ... فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا
لم يكن المفروض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان معه
فلا وفي الحواشي القطبية ههنا بحث وهو ان المدعى ان المعدوم مطلقا لا يعاد
لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي في الحواشي القطبية نظر لانا لا نسلم ان ...
... وجودية ... ولا نسلم انه لو امكن عوده ...
الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو ممنوع اذ لا يلزم
من امكان اعادة معدوم اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيها امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع
لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمناه لكن لا نسلم انه لو امكن اعادة
الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان
عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نسلم انه لو امكن
عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون مبتدا من حيث
انه معاد وانما يلزم ذلك انه لو لم يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان فيه ذلك الوقت
معادا فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا واما ما ذكرنا
من الصواب ... وانما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت واما ...
فلا نسلم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع

وتغيير في الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية
فالشرطية ... لكن نفي التالي ممنوع لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذات عدم
الامتياز بالعوارض واللواحق وان اراد به ما يشارك في الماهية واللوازم
والعوارض فلا نسلم انه اراد بقوله لو امكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده
لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن وجوده لامكن عوده مع ايجاد مثله ...
على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون حقه ان لو كان عدم مثله
مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما على الثاني فلانها انما يكون حقه ان لو امكن وجود
مثله وهو ممنوع لما ذكر في لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون
الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته اي لذاته وجب
ان لا يوجد اصلا وان كان اي ذلك الامتناع بغيره كان هو بحسب ذاته
ممكن العود وهو المطلوب واجيب بان المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من
كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني لماهيته ان لا يوجد اصلا بل اللازم
منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان
على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق
فالتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم
يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص قال الامام ناقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته
السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم
بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله وربما ضح المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى
الضرورة اي قالوا انهم لا يحتاجون الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع
الى فطرته السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شئ واحد بعينه محال

واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض الآخر اولا
فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار
المذهب الاول حيث قال والمعدوم فيه تعدد واحتياز والا لما تميز عدم العلة
عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط
عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان
عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اي عدم
المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم
عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان كانا
في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم
من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل
يصحح حصول الضد الآخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل
يصحح ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر
لان هذه التعددات والتميزات انما هي في الذهن لا في الخارج قال الشيخ في الفصل
الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه
هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم
المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار منه وقد قلتم
انه لا يخبر عنه بعد في الحواشي القطبية ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصح الخبر عنه
في الموجبات دون السوالب اقول هذا اشارة الى الجواب عن هذا الشك
وتقريره انه يقال لا نسلم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية

موجبة

موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه
وليس كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم
بعدم الاخبار عنه لان السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه
في الموجبات دون السوالب وهكذا ذكره المص في بعض تصانيفه
ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى الغير فالعدم المضاف لا يمكن
ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي
يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق
لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات وتقريره ان يقال
لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم
فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف
معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى الغير وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض
الى الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم
المطلق معلوما والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق جزء من العدم
المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم
المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق
يؤخذ على وجهين احدهما ما يوجد [illegible] اللفظ وحده والثاني ما يلاحظ اتصافه
بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن
ومعلوما باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ
بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا
على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق لا يعلم قضية

وصفيا اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يلزم ما دام عدما مطلقا لان ذات
العدم المطلق لا تقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك الوصف عنه عند وجوده في الذهن فان
اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال
كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا
لا يكون مضافا الى ملكه فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك يكون جزءا من المضاف
ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير في غير تلك
الحال بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم حينئذ ذلك الخلف ولا المحال
على ما لا يخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل
واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي الذي هو اللاكون
في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن اذ نحن
نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون
لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل
لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج
والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون
احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وهو مح
قلنا لا نم اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للاخر واستحالته ممنوعة واليه الاشارة
بقوله فيعرض لهما اللاكون في الذهن سواء كان كونهما في الخارج ايضا او لم يكن
لا ان الكون في الذهن لانه نفس الكون في الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين
عين الاخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر
لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم هذا العنوان ولا واسطة
بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها

بالحال

بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم قوله
صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم
وقوله لا يوصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية وقوله لا بالعدم يخرج الصفات
السلبية وفساده ظ لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما
ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون
متحققا بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم
وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا
ثم ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر بعض
المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى المتحقق والى ما ليس له تحقق
هو القسمة الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت
والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات
لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا
لا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة
فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم يقال على كل
ذات ليس لها صفة الوجود ويجوز ان يكون لها غير تلك الصفة كصفات
الاجناس عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور يختص عندهم بذلك والحق
ان الخلاف في هذه المسألة راجع الى تفسير هذه الالفاظ البحث الثاني
في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد يطلق
الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر
ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يحمل على ذلك الشيء سواء كان محمولا لازما او مفارقا

على ما قال او هى اى الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها اى مغايرة لجميع الصفات
اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغى اذ كل
شىء يكون مغايرا لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هى
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احديهما داخلا فى مفهومها
او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل بل الوحدة
صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وكذا اللاوحدة اذا انضمت
اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هى فرسية ليست الا الفرسية
وانتم بحمل على احديهما وكذا الكلام فى سائر المتقابلات كالعموم والخصوص
والوجود والعدم وغير ذلك فى الماهية لا بشرط شىء اى الماهية من حيث هى هى
اعنى الكلى الطبيعى موجودة فى الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجودة
فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج وبشرط لا شىء اى بشرط
ان لا يكون شىء من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها فى الخارج
لان الوجود فى الخارج بجهة التعين فلا يكون مجاوز وجودها انما يكون فى الذهن هن
فقط والتعينات الذهنية لانها فى التجرد الخارجى والفاعل لا تاثير له فى الماهية
وهذا هو المراد فى قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف بقوله لانه نية
لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك فى وجوده الشك فى كون الانسانية
انسانية كما يلزم من الشك فى موجد الماهية الشك فى وجودها والتالى باطل لانا
لا نشك فى كون الانسانية انسانية مع شكنا فى وجود الفاعل وفيه نظر لان
اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك عند عدم الانسانية عن
الفاعل عند الشك فى وجوده لا الشك فى كون الانسانية انسانية بتاثير
اى تاثير الفاعل فى وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك فى موجد الماهية

الشك

الشك فى وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية ولا يحتاج
الى فاعل يؤثر فيها فى الخارج قال الامام فى المباحث وفى هذا الكلام اشكال
لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون
الانسانية فى كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود فى كونه وجودا مجعولا فاذن
لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا الوجود مجعول فالانسان غير مجعول اصلا فان
قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك الضم ايضا
له حقيقة وهى ايضا غير مجعولة وبالجملة كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر
وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول لانه لو كان كذلك اى لو كان البسيط
مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجئ وهو اى الامكان
لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا صفة وجودية ان قام به قبل الوجود لكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتاخر كيفية النسبة عن النسبة
المتاخرة عن الماهية وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان مراد من الامكان ههنا
كون الماهية بحال لا يقتضى الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان
الذى هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع فى الحكم العقلى وان قام به بعد الوجود
كان امكان الشىء متاخرا عن وجوده وهو باطل لانه قبل وجوده يكون اما واجبا
ص لذاته او ممتنعا لذاته وايا ما كان يلزم الانقلاب وفى الحواشى القطبية هذا الا نقضا
لو بالبسيط لجريانه فى المركب ايضا وهو ممنوع لان لا يكون شىء ما ممكنا وجوابه منع
الحصر لانا لا نم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان
لا يقوم به اصلا على انه يجوز ان يكون صفة عدمية عليها قال المحقق يجوز ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر
الى محل يقوم به وفى الحواشى العقلية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لانه الامكان
عندهم صفة وجودية وذكر بعض الحكماء ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال الامكان امر عدمى

بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس
بسديد لان الامكان الاستعدادي للشيء لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل
بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس س
الانسانية لان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف
يجوز ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل العقل
من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية
بحالة لا تقتضي الوجود ولا العدم من ذاتها فنختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها في الوجود
الخارجي اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها اذ انه بن
واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول
مستغنية عن السبب واحتج من زعم انه ان كان البسيط مجعول بما تقريره لو لم يكن
البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية
واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب مركب من البسائط وكل ما كان كذلك
كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب
تحقق بسائطه لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير
مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة واما الملازمة
الثانية فلان الماهية منحصرة في البسائط والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا
يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه
الاشارة بقوله واحتج من زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو
لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق
البسائط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال رديء لانه ان اراد

ان كان

ان كان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته
فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسائط
بل لم يمكن ان يكون البسيط وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسائط
واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة
لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب
مجعولا لا انه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان
يقال لو لم يكن البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا
مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب
تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة
لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذي
لا يكون من تأثير الفاعل منحصر في الواجب وهو ممتنع وهذا التقرير مع انه يقتضي
ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط قولنا
ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا
لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة
من حيث هي هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة ح ولم يلزم تعدد الواجب فان
قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها مجعولة قلنا فح هذا ايضا
هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة
لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون
ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون
البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهية مجعولا او انضمام البسائط الى
البعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية

الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسائط لو لم تكن مجعولة لم يكن شي
من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفي التالي ممنوع وكيف هذا هو الذي
ذهب اليه الحكماء والمغني لو ان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك
اي عدم تاثير الفاعل في شي ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية
ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركبة مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط
ويكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها مع البعض مجعولا الى
مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في
الحواشي القطبية من انه هاهنا لا دخل في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة
التي هي من الصور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع
واحد منها عينا وذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا
بخلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية وانه
تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها
الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا ينافي التقدم والتاخر الذاتي
والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما كان متاخرا عن
تحقق اجزائها فان تحققت كانت تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال
عند تحققها احتياجه الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني
يقال الراي لما له بهذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبية الغني
عن السبب وبالنسبة بهذا وان اعتبر في الوجود الذهني يقال الراي لما له بهذا
الاستغناء او للوجود الذهني على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد
من البين ما لا ينفك الشيء عنه في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب
اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءا لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا اي الحصول

بما نفت

بما نفت التقدم او جزئيتها الشيء للماهية هي حصولها معها مع نفت التقدم
وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد
مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية
هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها
وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق الحصول
اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس
فان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كونه
الشيء جزءا ذهنيا فان اللازم البين مع التغير الاخص من بين الثبوت وليس جزءا
ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني بين بينا اي غير
منفك عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ
ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان
اولى منها لارتكاب هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب
الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم
من الجزء والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها
افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا
لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان
يحصل منها ماهية مركبة بها وحدة حقيقية اما الصغرى فقط واما الكبرى فلانا نعلم
ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك
انما هو الاستغناء واليا ... والا امتنع التركيب فان الحجر الموضوع بجنب
الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه بالجزء واما من تركيب
الماهية من جزئين ... وبينهما في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية

بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزا واحدا له افتقار
الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما يوجب
ان يحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن
الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان الباقي محلى بالالف واللام
فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها
وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيما ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلاث
احدها تكون العشرة من الاحاد وثانيها تكون المعجون من الادوية التي
تركب منها وثالثها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها
بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة
الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد من الصور
الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن
البعض مع الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله
ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية
والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري
في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي وللقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية
فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح
تصحيح الكبرى به لا يقال اللازم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار
الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية
هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لا يتميز
بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم
عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر

كل واحد

كل واحد من الاجزاء الى آخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان المفتقر
الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار بقوله
ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الآخر والا لاحتاج
الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج
مختلفة لان الكلام فيما يكون فيه جهة الاحتياج متحدة اذ لا يصح ذلك واما
الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم بمحط الصحة افتقار البعض
الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء الماهية قد يكون بحيث
يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منهما
وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره
المص في شرح الملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان
فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا يبقى النفس
بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك
اي وجود بعضها عن البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود
جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط والا
اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر
فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث
هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة
عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل
بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غايته
ان هذه الهيئة يوجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع آخر ان يكون

الا وعلة لذلك الشيء واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة
الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الاجتماعية موقوفة عليه لانه يريد بالعلة
الموجد وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله في قابله وفاعله ولو سلم
فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون
اخر توقفه عليه توقف تاخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع
امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة خارجة
عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة لهما وفي
الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم
هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد بين قابله
وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفاعله
لها باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السولو لانا لا نعني بالسولو
الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب انما وقع فيها هف ولقائل ان يقول
لا نم ان التركيب في فاعل السولو لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل
بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال لكن نقول لو حصلت
عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة
لهما فلم يكونا مقومين لها هف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة هي المجموع
الحاصل منهما هو السولو بعينه والذي دل على عدم محسوسية شيء منهما عند الافراد لو
هو ان اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تقييدها بالقابضية
او بغيرها من الفصول فلا انفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود
والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان
احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسولو احساسا باللونية المطلقة

ان لكن

ان كان ذلك الواحد اللونية المطلقة او القابضية للبصر ان كان في ذلك
الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل
وهو مح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد
ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس
بالسولو احساسا بجنسه او بفصله والطلوب وان كان احدهما
محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان
الاحساس بالسولو احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان
المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السولو محسوسا لا يقال لم لا يجوز
ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس
محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسولو احساسا بمحسوسين لان
ذلك بالحقيقة راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة من غير اجزاء
محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان احساسا بالسولو احساسا
بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة هف وههنا لم لجواز ان يصير محسوسا
بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن
لم قلتم انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيصير
منهما محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بانه يقال اذا كان كل
واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا
محسوسين كان الاحساس بالسولو احساسا بمحسوسين والا فان
بقي احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسولو احساسا
بجنسه او فصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السولو محسوسا
لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا

ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شي من اجزاء المركب محسوسا مستقلا حال
والانفراد ويكون المجموع المركب منها محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل فتثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا انه
على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى جزئين
احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به هو العقل فانه تعقل
ان هناك نوعا جنسا وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق
بين وجوداتهما وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية محل لصفة
لها لصفة البصر من حيث هي قابضية للبصر فاذن هما متغايران اذ لولا
ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الاخرى في الذهن لان الذهن
لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما
ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة بقوله وذلك
اي التميز بين وجوديهما في الذهن ليستدعي الامتياز في الخارج بين
ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطاء
فاذن هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب
متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله
في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله
في الوجودين غير مشعر بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم يكن الحق
بل مشعر انه بحسب الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي بحسب
الوجود الخارجي متحدا الوجود متغايرتا الماهية وبحسب الوجود الذهني
متغايرتا الماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هنا على تقدير صحته
انما يدل على ان الجنس لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو

في الذهن

في الذهن على معنى ان الجنس لا يتميز بينهما في الوجود بل المتكفل بذلك
العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود
مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر ولا يفرق الحس
بينهما في الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب يكون
في قابل السواد وفاعله لا فيه ان لم يكن شي منهما محسوسا بانفراده
وعند الاجتماع يحصل بنية محسوسة وانما يلزم ذلك ان لو كانت
تلك البنية عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم يكن البنية هي
المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك البنية هي المجموع الحاصل
منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك
البنية وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشي ان اخذ بشرط
ان لا يكون معه زيادة مشخصة اي يوجد بشرط لا شي كان جزءا
اي الاصطلاحي ومادة ان كان جنسا اي ومادة في الخارج ان كان
جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا لا بشرط شي
وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن
وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شي ومع لا يكون محمولا فان قيل
قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شي غير موجودة
في الخارج مما يتنافيان لان المادة ماخوذة بشرط لا شي قلت
الاخذ بشرط لا شي قد يراد به تجريد الماهية عن اللواحق الخارجية وتقييدها
بقيد العدم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان كل موجود
في الخارج يتحقق التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن الاخر
مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شي هنا المعنى فانا اذا اخذنا

الجنس مع الفصل ذاتين متباينين لا يوجدان بجعل واحد كان الجنس
بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين
فاعرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة على ان
الحيوان مثلا يوخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما
حساسا متحركا بالارادة فقط من غير ان يجعل اشتماله على الناطق
وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف آخر كان خارجا
عن مفهوم حيوانيته عارضا لها ليصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات الى ان يكون معه شي
ودخل المشخ زيادة اولا يكون كان محمولا جنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا
ان كان مختصا لا انفصال بينهما حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شي على الكل
فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان في مفهوم
كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل مفهوم الجزء وان كان المراد
ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم
ولا شي من الصفة بمتقدم فلا شي من الجزء بصفة وان كان المراد
امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق
عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات
المتغايرة على شي واحد او ان الشي الذي يقال له الانسان فهو بعينه
يقال له الحيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله المحصل
اذ ليس في ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو متعارف بل صحة الحمل والوضع
انما يقتضي ذلك قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه
كان الحمل عدم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما

انه هو الآخر

انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون لماهيتين وجود واحد اشار
الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد
تحصله بعد فانه ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن
دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يوجد الحيوان
المركب اي المخصص باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب
الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته
للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود وعند هذا فاعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء
على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا ونوقض
بينهما بحمل هيولى الجواهر في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض المانع
عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل للمركب وجود آخر كان له اي للجزء
وجودان وانه خرق للعادات العقلية هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب
ليس كذا بهم فلو قال بدله فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان للجزء وجودان
لكان اولى اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو من ان يكون
هذا الوجود هو الوجود الذي يتقدم به الجزء على الكل او غيره والاول محال
لامتناع كون المتقدم عين المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود
غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه

ايضا بان يقال المجرد اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه كان
صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع
هو وجود المجرد الخارج لكان له وجودان وانه محال وبعض من استشكل السؤال
واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل والجواب عنه صعب
ج والجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج
وليس وجوده في الخارج هو وجود جزئه بعينه عندهم لان ذلك في الاجزاء
المحمولة والجزء الذهني للشيء كالجنس والفصل له وجود متقدم عليه في الذهن
ووجوده في الخارج هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني
فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم انه يكون له وجودان
احدهما في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي الحواشي القطبية
ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير وجود الكل من حيث الذات فممنوع
لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل
لاحظ هنا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هنا
الوجود وان كان واحدا بلاحظ العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه
متقدم على الآخر ومع هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يجدي لانه
كلام مشهور متغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن
عن السبب عند تحقق الكل دون الكل مع اجزائه الماهية واعلم ان المراد
بالماهيات التي تعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات
الموجودة في الخارج بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي يعتبرها
العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من
البعض يسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد بالمتباينة ههنا الا التي

بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم
العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين مسلم انه قد
ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو احتمال يذكر
ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة والمتداخلة ان كان بعضها
اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به
اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة
فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان الحيوان متقوم بالناطق
لكونه جنسا والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان المادة انما
تتقوم وتتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مؤاخذة بعد كون
الجنس للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد متصف
اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة
لانه يكون صفة له بالحقيقة ولا التاخر عنه مع تقومه عليه لكونه محصلا
اياه وان لم يكن اي العام موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما به
فكالموجود المقول على المقولات العشر اي كالموجود في قولنا الجوهر
الموجود والكم الموجود الى غير ذلك لصدق على الوجود انه جزء ماهية
فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالموضوع
وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب
متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل
ماهية مركبة وهو بمعزل عن قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم بخواصه
التي لا يوجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع
ويتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم او لا ثم يتقوم به الخاصة المطلقة

لعدم وجودها الا فيه وان كان كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه
نحو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما لو جد بدون الآخر ووجدا
معا وكل اجزاء شانها ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المباينة
وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا في تركيب الشيء
اما بعلته الفاعلية كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل او حاصلة
منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل ومثاله في الحواشي القطبية او بالصورة
كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي فيه التقعير فان التقعير كائن
حالة في الانف وفي الحواشي القطبية هو تجوز لان الافطس اذا جعل
اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون من تركيب الشيء بعلته الصورية
لان الشيء ههنا هو الانف المقعر وهو لم يركب من شيء والمركب
هو العلة المادية فيكون هذا مثالا للشيء وارادة جزئه اقول الامر كذلك
فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير
الذي فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية
التي هي التقعير الذي فيه وحينئذ يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا كما قال
او بالقابلية اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في قولنا الانف
الافطس ليصح اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف
فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله الذي هو الانف
او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها اي فانه اسم لحلقة مقرونة
بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما معلولاته كالرازق
والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المخلوقيا
والمرزوق والرزق والخلق معلولات لحصولها منه او مما لا يكون

علة

علة ولا معلول لاخر اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة والاول
اما ان يكون كلها متشابهة كالعدد كتركيبه من الآحاد وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزؤه الصوري اقول والا تجه عدم
اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات
شيء غير الاجتماع ولذلك قيد الحاصل فيه هو شيء مع شيء فقط بخلاف البيت
الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع
هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ
يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدأ فعل او استعداد لهما واذا
كان كذلك فلم يكن كلام المحشي عند التحقيق منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان
الاعتبار بالخاص الذي يستند اليه الخواص اللازمة كالحس والمنطقية
وغيرهما البين انواع نفس الآحاد التي يبلغ جملتها العدد واطلاق
اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم والهيولى
والصورة وفيه نظر لانه تركيب ما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله
العدالة لتركبها والحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب
الحلقة واللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل
اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد
والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل يفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط
به حد او حدود كالمثلث والمربع وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون
الذين يقولون انه مساو لكل آخر او غير مساو له ونصفه وثلثه
ويعنون بهذا مقدار الشكل وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان
ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون جسما او سطحا وثانيهما الهيئة

الشكل يفسر بتفسيرين

الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتثليث والتربيع وغيرهما
وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه
عن كونه امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من
الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة
بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في الفصل الاول
في المقالة السادسة من الفن الثاني من جملة الاولى من قاطيغورياس
الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة فهو شكل من حيث هو محسوس
في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما
فيكون فيه الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد حينئذ هو
بالمعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك هو بحسب الرأي المشهور وما يقتضيه
التحقيق ذكره بعد ذلك حيث حقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني
والثاني كالاقرب والابعد لذلك انهما من الاضافات العارضة للاضافيات
والثالث كالسور الذي يعتبر في تحقيق ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكون الاجزاء
الحقيقية كالاجزاء الخارجية في تحقيق ماهيتها بل لا بد فيها من وجود ترتيب
مخصوص بينها وهو امر نسبي غير مستقل بنفسها والماهية ان كانت
نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان
يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف
الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان
والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض فهو الحقيقة واقول
فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب
ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع

المحصل

المحصل على ما قال وجزؤها اي جزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل
يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل الماهية
الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية
كالحيوان فالمصنف لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع
الاصطلاحي لان الحقيقة لا تنحصر فيه بل اللغوي الذي يتناول الجنس ايضا
ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل
اليها وان حصلت اي الماهية باعتبار عقل فهي الاعتبارية كالحيوان
الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا لجواز تركبها من المعدوم
والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مؤاخذة لانه لا تغاير بين قوله لا يجب
ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من معدوم وموجود
من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية
وتغيير العبارة فلا عبرة بها والماهيتان المتفقتان في بعض الاجزاء
اي المحمولة اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز
بالضرورة وانما قيدنا الاجزاء بالمحمولة ليصح قوله فالاول هو الجنس
والثاني هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة
لا يحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية
والدليل الذي اورده المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة لذاتيا
وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن العلة وان لم يكن
علة استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب ليس للشيخ بل للناصر وبذلك
هو ضعيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان كان
علة للفصل فانما وجد الجنس وجد الفصل ان اريد بالعلة ما يحتاج اليه

فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج
على شيء آخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نم ان الجنس
ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر
ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج
احدهما عن الآخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط
الى الشروط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهي قوله واذا
استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال
المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان
الابيض وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل
لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى
النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول مع زوال علته والتالي باطل لان
الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى
النباتية اي فصول انواع النبات فصل الجسم النباتي مع ان الجسم
اي الجسم النباتي يبقى بعد زوالها والجواب ان كلام الشيخ في الماهية
الحقيقية وما ذكرتموه اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء
الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم
النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي هو معلول تلك القوى وحدث جسم متشخص آخر
فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو
الجسم لا الجسم النباتي دون الخواص القطعية فيه نظر لان المراد بالنامي ما يصدق
عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة

والشيخ

والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت
جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك الباقي
بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت اليه بزيادة
مصححة كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي
ولهذا فسر الجسم النباتي في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع اذ قال
يريد به النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي في قوله مع ان الجسم يبقى بل الجسم
النامي اذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو جنس وهذه النسخة اصوب
واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما
نعم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على انه يكون
الجسم النباتي جنسا الآن في نظره نظر لانه كما يصدق عليه
انه نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا
تلك القوى اي فصله بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق
في الحال ايضا ومنع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام
ليس على ما ينبغي واما انبات الجلد عند الاندمال وانبات الاظفار
ما دام حيا فلا يدل على انه نام في هذين السنين لان النمو هو الزيادة
في الاقطار الثلاثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيفما كان
والمشتركان في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل
ذلك على التركيب وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها وهي
لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص
الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة
فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص

لكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع
فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى المختص لا يكون ذاتيا
قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى المشترك فيكون مستندا
الى المختص فيتسلسل او ينتهي الى المختص ذاتي والاول بط فتعين الثاني
والمراد ما بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط
وفيه نظر وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب
والصواب المشتركات فيما ليس بعرضي اقول يمكن ان يعتذر عنه
بان الاشتراك في بعض الذات غير صريح في التركيب عن المشترك
والمختص والمراد بذلك مطلق التركيب الذي هو صريح واما اشتراك
المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها اي في السلوب
فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية
مشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما
الثاني فلان ركنا البسيط كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه
كالانسان في اشتراكهما في طبيعته لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدقه
على كل واحد من الانسان والناطق واختلافهما اياه اي في اختلاف
البسيط المركب في بعض السلوب كما في عدم دخول الجنس في حقيقته
وكدخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط
ولا يجوز ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان
وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا يتعين به اي بالتعين
غيره فلا يكون تعينا هف ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا
لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية

له في الاعيان

له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك لو لم يكن التعين عدميا
وهو عين النزاع واو الحشا واشتمال هذا الاستدلال على ما يبتني
على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب ما قال ولانه مصادرة على
المطلوب وفي الحواشي القطبية بناء على ان العدم ولا هوية له لفظان
مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس
على صغرى غير مفيدة فلا المصادرة وهو ظاهر ويحقق ما ذكرنا في بيان المصادرة
واما الثاني فلانا لا نم انه جزء من المعين ان اريد بالمعين مجموع التعين
وان اريد به المركب عنهما فلا نم انه اي ان المركب عنهما او ان جزؤه
لاحتمال اللفظ كلا منهما موجود اما على الاول فلان المركب من العارض
والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية
الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجزء الاخير وهو اي التعين ان
كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل فقط وهو اولى
لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل واحد
من العقول العشرة او بقابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها في الشخص
اما على الاول فقط لانه حين وجدت الماهية وجد ذلك التعين فلا يكون
للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه متى وجد
وجد ذلك التعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل
غير متعدد اقول وهذا يدل على انه ما كانت لفظة فقط موجودة في
نسخ صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فان وجدت
وجد ذلك التعين وان كان القوابل مختلفة او الاستعدادات
مختلفة تعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول

فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني
فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة وحدة
كما في العناصر وما في قيل في ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون
التعين بالمزاج الذي يحصل لما هو في ذلك التعين في حد التكون
او باستعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ تاخرها
عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منها كما زعم
ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وتعددها
خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة
بهيئة يعرض لها من قبل البدن لان تعلق النفس بالبدن وقواه اذ البدن
مباين الذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز
الشئ عن غيره انما يكون بالمميزات لا بالخارج المباين واما امتيازها
وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وانفعالات
ادراكية الى غير ذلك غير وارد على ما نحن اذ ليس مراده ههنا ان يبين
انحصار علل التشخص ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص ان كان
بالفاعل او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون استعدادات مختلفة وجب
الانحصار في شخص وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات
مختلفة فلا والامر كما قال فيه ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل
كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغرض الشئ لذاته
لا يعرض له حاجة بعارض فلم يكن وجودها في المحل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون
بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في المحل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين
الذي هو طبيعة واحدة نفس ماهية الواجب وزائدا على ان الامور المادية

عما ذهبوا

عما ذهبوا اليه والا لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في الحادث
هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها
الى المحل لذاتها استغنائها عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شئ منهما لذاتها
بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر
الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز
فهو غني عنه لذاته والا فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين
طبيعة واحدة ليس معقولا على ما تحته بالاشتراك ان يقال لا نم ان الطبيعة
التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض
الحاجة لتلك الفرض من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاستحالة
ذلك الفرض عليها لزمته الطبيعة وذلك لا ينافي كونه من حيث هي غنية
عنه لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على التشخصات
التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل تشخص من اشخاص
التعين في امتيازه عن مشخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك
اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في
هذا كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك
اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من تشخصات
التعينات الى تميز به عن اخواته وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون
من التعين ثبوتيا ولكان انضمام الى الماهية موقوفة على امتيازها
بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم
ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لا يقال لا نم استحالة تعين الماهية بتعين
سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام

ن هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن
غيرها بتعين اخر فيلزم التسلسل وكذا التعين الذى لما يشاركه في نوعه الا
بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد والمنحصر نوعه في شخص
لانه لم يكن لما يشاركه في نوعه معنى وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل
بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الامر
كذلك فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين على الفواعل المتعددة وان كان
بالقابل ان يادة ولا شك انه لو انضم تعينا زائدا لاحتاج الى علة لكونه
ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل لا يقال لا نسلم لزوم التسلسل
لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل على تقدير
نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص والمقدر خلافه
وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص على ما يتبادر الفهم
من لفظه او بمقبول الماهية على ما تقتضيه الحواشي القطبية اذ فيها اى
بتعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان
تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه ووهم لكونه متأخرا عنه
تأخر الحال عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل
معه في الوجود او متقدم عليه ان يقال اذا كان تعين القابل بتعين
الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذى هو اما مع القابل
في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ وكذلك
المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية متقدما على القابل الذى هو
متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى
للدور الا كون الشئ متقدما على ما يتقدم لانا نقول اما الاول فلان التسلسل

التم

التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليه احتياج ح
الحال الى المحل واحتياج تعينها الى تعينها ولا برهان على امتناعه واما — تعين م
الثاني فلانا نمنع صدق الشرطية اي لا نسلم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لجواز
امتياز الماهية عن غيرها بنفسها ثم قلنا انه ليس كذلك لابد له من دليل
ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعين الشخص الذى لم يشاركه في نوعه بان يقال
انضياف التعين الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين
اخر لا يصح ما ذكر في الجواب واما الثالث فلانا لا نسلم لجواز ان يتعين بسبب
الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية وان يتعين
بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضيه فلا يكون
قبل كل حادث حادث الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه حاصل في الوجود
غير مستحيل او هو واقع سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه
بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من القابل
هية والمقبول علة لتعين الاخر وفي الحواشي القطبية فعلى هذا يكون تعين الماهية
معلول ماهية قابلها لكون تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين
قابلها معلول ماهية التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين
نفسه واما اذا لم يكن نفسه بل زائدا عليه فلا وانما ارتكب صاحب الحواشي
هذا وان ذكره قبل من ان تعين القابل معه في الوجود او مقدم عليه لكن لا حجر
على تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز حمل على الشخص على ما تقتضيه ظاهر كلامه
وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتعدد المحل بالمحل لا يوجب الشخصية
اي لا يستلزم ان يكون الحال منهما شخصا معينا يمنع الحمل على كثيرين وذلك

لانه لو كان مستندا الصدق قولنا كلما نفقد كل بكلى صار ذلك المجموع شخصا
مانعا مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا زيد انه الانسان
العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا فقوله كل منهما
شركة قال صاحب المطارحات في هذا الكلام نظر فان كل كلي يقيد بكلي اخر
حصل التخصيص وانعقد يجتمع كليات في شئ بحيث يمنع حصولها في
غيره كما تقدم في المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب
بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي الى كلي اخر وتقييده به جزئي
اصلا حتى يرد علينا ما ذكره بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم
الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضا
على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما قيل لم لا يوجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية
يوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية
حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال حصول
التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت
كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية ومن يجب ان لا يتعين تلك
الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل التشخص
واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية
له لا وجود له واما لا وجود له استحال انضمامه الى الغير ومن لا يحصل التشخص
لامتناع حصول التشخص بدون انضمام التشخص الى الماهية **البحث الثالث
في الوحدة والكثرة** وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس
ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود
هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته

فابطل

فابطل المصنف ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود
لكان كل موجود واحدا والتالي باطل لان الكثرة من حيث انه كثير
موجود ولا شئ من الكثير من حيث انه كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم
ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون
الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيلحقه من حيثية
اخرى لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث
انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا
المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول
لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما عرض
له الوجود عرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له
الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث
انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شئ كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة
ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللمشخص
اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد
منهما بزوال الاخر واللازم باطل لان البسيط اذا اوحى حتى تعدد زالت وحدته
وما زالت هويته والاتصال التفرقي اعدما الجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة
وفيه نظر وتقريره على ما ذكره المصنف في شرح الملخص انه يقال لا نم بقاء الهوية
عند التفريق فانه اذا حصلت زالت تلك الهوية التي كانت من حيث
هي هي وحدثت هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق
لانه يبقى هويته النوعية والنوع بسيط وهي الى البقاء وجودية والا
لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن سلبيا

لانه المراد بالعدم ح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا
لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده نفي
الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية لكونها
عدم العدم ح وعدم العدم وجود وتحقيقه ان خلافه وفيه نظر لان
عدم العدم ليس موجودا ويمكن ان يقال بهذا الاعتبار الا انا نعلم ضرورة
ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غير فلو كان عدم العدم
مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان كانت وجودية
لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة
بالوحدات وزائدة على الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة
فيها وهما باطلان لما مر في الوجود ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست
نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل
الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي بط لانا قد نعقل الماهية
مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول
الكتاب بايرادها ولان الوحدة يقابل الكثرة والسواد لا يقابلها
فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على
السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد
ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للتعرض
لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز صدق
الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن
شرط ان لا يكون محمولا عليه واما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق اولى
المقرب فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد

مع كون

مع كون الوحدة جزء السواد وصدق ان الوحدة تقابل الكثرة وكون السواد
لا يقابلها لصدقه على ما هو صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة
على السواد لكونها جزءه وانما شرط ان لا يكون في الاجزاء المحمولة لانها
لو كانت والاجزاء محمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء
واحد والا لزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكون
الصادق على الصادق على ذلك الشيء صادقا على ذلك الشيء
وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو صدق
الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على شيء
واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق
هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت
السواد مثلا نفسه او جزؤه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد
وبالعكس لكون السواد ح خلافا لكنه ليس كذلك لان الوحدة تقابل
الكثرة دون السواد والبياض تقابل السواد دون الوحدة اقول
ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير ان يكون الوحدة
داخلة في السواد لان مقابل الكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه
لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول
فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة لان كل ما يوجد اذا اعتبر
ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة
فيكون لوحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية
هي وحدة وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية الشخصية
ولوحدتها لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي الحواشي

القطبية ففيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدا عليها
وايضا فيها فى توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية زائدة على
ما عرضت له وهى مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت
تلك الوحدات مشتركة فى كونها وحدة ومتمايزة فى خصوصية كل واحدة
منها التى هى هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة على
ماهيتها النوعية التى هى الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى
وفيه النظر المذكور آنفا وآخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتو اطؤ
لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثانى فلقوله ولانها لو كانت
زائدة اى على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت
بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اى من الماهية
المركبة شىء منها اى من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد
كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد
من الامور الثلاثة محال وفى الحواشى القطبية واجبنا عنه بنظر لان
الامكان للماهية قام بجزئها الاول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان
الامكان الخاص فلا نسلم انه قام بجزئها فانه امر عقلى يعرض للماهية
فى العقل بالقياس الى الخارج وان اراد الاستعداد الذى يحصل
عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية
بل هو امر خارج المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا
نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم لكونه من جانب المعلول
واما الثانى فلان الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هى مع
النظر عن اجزائها قلنا لا يجوز ذلك لابد من دليل وهى ان الوحدة

عرض والا

عرض والا لكانت جوهرا لانحصار الممكن الموجود فيهما وليس الا لامتنع
قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظاهر ولانه
ايضا كان الجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفى الحواشى القطبية لان الوحدة
حاصلة فى العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض فى مفهوم كونها
وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا اشتراك
فى مفهوم الانقسمية فانا لا نعنى بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا
نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعى وجودها ولا يعارض
ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام
العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود فى الجوهر ولقائل ان يمنع ان قول
الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك
اللفظى وما ذكروه فى بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر فى مباحث الوجود والكثير
ان الكائن له وحدة من جهة وجهة كثرة غير جهة وحدة لاستحالة ان يكون
الشىء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة وجهة الوحدة المعقولة
اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت فى مفهوم اوجب
ذلك المفهوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فى ذلك المفهوم او عارضة
اى لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت فى عارض
اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه او لا عارضة
فيه ولا مقومة وهذا يوجد فى بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت
مقولة فى جواب ما هو فهو الوحدة بالجنس ان كان على مختلفات الحقائق
كالانسان والفرس فيقال الانسان والفرس اى متحدان فى الجنس
والنوع ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد مع الانسان

هو الفرد الآخر منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء
هو فهو الواحد بالفصل كزيد والانسان ايضا فانهما اشتركتا في النا طقية
وهي مقومة لهما ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال عند ذلك هذا الفرد
من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحدان في الفصل واما الخاصة فهو
بمعنى ليس بعرضي في الثلث فعرف في علم المنطق وان كانت عارضة فهو
الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها اشتركت
في ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها
عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهتها الوحدة وهي كون كل منهما
محمولا على الانسان عارضة على الانسان خارجة عن حقيقتهما فيقال
الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك
موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع
لذلك المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها فيقال الثلج هو القطن اي انهما
متحدان في المحمول وان لم يكن مقومة ولا عارضة فهي كما يقال نسبة النفس
الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست
مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد
بل عارضة لمتعلقي المذكورتين ليس محكوما عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان
الواحد مقولا على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن كذلك على ما قال واما الواحد
بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له
مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ الى امور متشاركة
في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو
النقطة اي كالنقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا

اى وان

ان وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقول والنفس المتشخصين وفي الحواشي
القطبية فان للنقطة مفهوما وراء ذلك وهو الوحدة نظر لانه كما
يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة بانها يقال لكل شيء انه واحد
فهما سواء في ان لكل منهما مفهوما اخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء
لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب
ان يقال لانه كما يصح النقطة طرف الخط او غير ذلك مما يصدق عليها
يصح الوحدة ما به يقال لكل شيء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم
اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما
يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة ما بها الى اخره فان
قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم
ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه ولعل لفظة ذو وضع سقطت
من القلم فان قيل هذا انما يصح لو كان قولنا ما بها يقال لكل شيء انه واحد
مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
وما ذكرتم واشباهه من لوازمه ولوازم الاشياء مغايرة مفهوماتها قلت
ان اردتم بمفهوم الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون
حقيقيا او عارضا فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم
منها ذلك ايضا ولذلك عرفت ايضا وان اردتم به ماهية الشيء فلا نسلم
للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح
قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل
ما ذكره ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كون
الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن مجرد ذلك بل مع امر اخر

فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون النقطة الكثرة ماهية
بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه ذا وضع
والامر كذلك فنقول سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نم ان الوحدة ماهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هو مع كونه غير ذي وضع وان قبل القسمة
فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية للكل في الاسم والحد فهو الواحد
بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه
ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لها طبيعة واحدة سواء كان
قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبول القسمة بواسطة
المقدار والا اي وان لم تتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما
اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي المحاكمات القطبية
اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المقسم اي الواحد بالتمام
ومقابله ما له الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي الواحد بالاتصال والاجتماع
لا الاجزاء نفسها ولعل لفظ ماله او ما فيه انما سقطت من قلم الناسخ
سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي من
المواضع كالدرهم الواحد فانهم واضعوا على كون مقدار معين درهما
وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون
الاقسام والتعدد فيه بالجعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين
من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس نفس ذلك المقدار تعدد
بالجعل او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان
لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي المقابل للواحد بهذا المعنى وينبغي
ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور كذلك يقال

بالاشتراك

بالاشتراك اللفظي على كل مقدارين يتلاقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك
على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة احدهما حركة الاخر
كالمتخيل بالطبع كالعضو بعض الاجزاء بالنسبة الى بعض اخر او بالصناعة
وذلك لنسبة الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول على
ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف ثم قال
وهو احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم ان التفاوت
والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه واقع بالتشكيك
لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك غير محقق
والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا
موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد
منهما او ينعدم احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا
بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم
وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة
ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد
لان المعدوم لا يتحد لا بالمعدوم ولا بالموجود وفي المحاكمات القطبية فيه نظر لانه
ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة
انحصار القسم الثاني في انه ينعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لا يجوز ان لا يكون
صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل منهما
لا بد له من دليل وان اراد به بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت
وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا
نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهو المراد باتحاد الاثنين الا انه

وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد
امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان
بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد
بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي الكون
فظاهر لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فليتأمل وليست ماهياتها
اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زائد عليها
لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات قد تكون مجردا
او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال
فكونها اعدادا زائد عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونها
عددا زائد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونها نباتا او مجردا نا
او نباتا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات
التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا
في الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا
لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة
عن عدم اي شيء كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان
كذلك لم يكن شيء من موجودات هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون
العدد موجودا وانه باطل بالضرورة فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا
واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كونه عددا
مركب من كونه واحدا مرارا اي الكثرة فيلزم ان يكون مركبا من مجموع امور
وجودية امرا عدميا وانه ممتنع وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون
الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان الوحدة عرض والعدد

متقوم

متقوم بها في الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة
تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا
لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا
لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس
هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع
وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد
عرض لا الى ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر
صاحب الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار لما ذكره حتى يجب ان يكون
متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها انها عدد
فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل وحدة
من تلك الماهيات على ما عرف ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد
من الاعداد اعتباران عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد
وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية
تلك الكثرة وهي صورتها النوعية اي التي صار بها هو هو لاختلافها
اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصم
والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادي الفصول الصور
النوعية كما ان مبادي الاجناس هيولاه والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر
من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر كاحد عشر وثلاثة عشر
والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها بالخواص اللازمة موجب
لاختلافها بالفصول لانه لا بد من علة تستند اليها تلك اللوازم الخاصة
وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم الامور المختلفة

خصوصية الاعداد صورة نوعية لها

لواحد متفق وبالجملة فان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلافات
في الملزومات فيجب لغرض استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط
لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى البعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا في جانب المبدا، وهو ممتنع لكونه
الاعتبار العام في انياته وهو موجود في جزء عرض لها واستناد كل جزئية من جزئية
بنفسها او ذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد
اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه
اي بالوحدات التي مبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحدة من تلك
الوحدات جزءا من ماهيته فاذا اردنا التعريف نقول انه عدد مجتمع من
اجتماع واحد واحد الى ان يستوفي تلك الاحاد كلها لا الا عداد التي فيه
وهذا معنى قول الحكيم ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة
ست وحدات فان العشرة متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بهما
اولى من تقومها بالثلاثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية
والاثنين فيلزم من القول بتقومها باي اثنين منها الترجيح بلا مرجح
دون الجهات القطعية فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها كاف
في تقومه ولكن في استحالة تقويم شيء بهذه الامور شيء واحد فنظر
لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر واقول قوله فيلزم جواز
على التقدير انا ان يقومها بالخمستين ليس اولى من تقومها بالبواقي لكن
لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع ولا يقال النظر غير وارد لانه اذا كان
للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل
واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة كان بعض تلك الامور مشتملا

على البعض

على البعض اولم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق
والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا
نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الخارج عن كل منهما تمام الماهية بعينها
واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من البعض فانما يتم بعض لو كان بعض كل
من الشيئين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التبادل وليس كذا لكون
الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة
لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية
الآخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتعلق بالغا
ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد
الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع ولانه
تمثيل وهو غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات
واقل الجمع ثلاثة وهو مرتين اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا
لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لكان له
النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد
ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له النصف وتفسيره ان الاول ما لا يعده
غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد
والا لم يجز ان يكون له النصف هو عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب
وهي ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك
في كون الاثنين عددا كما قال المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك
انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه
عدد موجب ان لا يكون الثلاثة ايضا عددا او الا لكان الاثنان عددا

وليس ذلو كان عدد الكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد و كذا
الاربعة وما يتلوها ما دون القول بذلك ان لا يكون شيء من الاعداد
الغير المتناهية عددا وفساده ظ وهما اي الاثنان متماثلات
ان اشتركا في النوع والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما
المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهات ان اشتركا في الكيف
والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الا ضافة
والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في
الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء، واما الاشتراك
في سائر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسماء خاصة واما
الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه امور لفظية يجب
ان يكون معانيها ملخصة هكذا الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض
الناظرين قسم المتخالفين الى هذه الاقسام ولا يخفى انها غير
مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وتباين
ويعمهما الغيرية فالغيران اما المثلان واما المتخالفان فيكون
كل واحد منهما مستلزما للغيرية من غير عكس والمتقابلان
هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان
واحد قالوا قولنا من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة
عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة
واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كا نت
الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلتين وليس
اذ ليس بينهما قياس التضايف وقولهم في زمان واحد احتراز عن

خروج

خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة
ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على
الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن
في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قولهم لا يجتمعان لا يحصلان
فيستقيم ولكن يتوجه على هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع
ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة
موجودتان في الجسم المتحرك لان وجود اما الحركة فظ واما اللاحركة فلان السكون
موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة مع كونه موجودا في الموضوع موجود
في ذلك الموضوع فنقول المصنف قال انما اللذان لا يوجدان معا في ذات
واحدة كما قاله البعض ليتوجه عليه ذلك مع تقدير صحته بل قال لا يجتمعان
وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الصدق والحمل
ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
ضرورة انه لا تقابل بين العدميين كما سيجيء فان كانا وجوديين فان كانا
تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة
والاخوة والاخوة فان كان كل واحد من الابوة والبنوة وجودية وتعقل
كل منهما بالقياس الى صاحبتها وكذلك الاخوة مع الاخوة والا اي وان
لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان وشرط ان يكون
بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار
اقسام التقابل في الاربعة بوجود قسم اخر خارج وهو ان لا يكون بينهما غاية
الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري
يسمي هذا بالمتعاندين وهو غير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل

في الاربعة اوليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم
اليها في العلم وان كان احدهما فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة
الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت
او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت
كالدرد في الاسنان لغير الصبيان فان وقت حصولها فات وكالدرد للصبيان
فان وقت حصولها لم يأت بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل
للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر
للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه لكن
بحسب جنسه القريب وهو حيوان او البعيد كالبصر للحائط فانه قابل للبصر
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب
البعيد وهو جسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم
كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر
الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمراهق لا للجنين فهما العدم
والملكة المشهورتان فالعدم المشهوري هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة
على الابصار حتى شاع عن المادة الكلية لقبوله في الوقت الذي من شانها
ذلك وان لم يعتبر فيها ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب
كقولنا انسان ولا انسان زيد كاتب زيد ليس بكاتب وقد يقال
ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنهما اما عن العدم والملكة
فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكره فيه واما عن السلب والايجاب
فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما قالوا ويكون احدهما

الدرد ذهاب سن
ودنراه

كاذبا

كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة
وهو غير منحصر لما عرفت وامثال هذين الامرين داخلة تحت المتضادين
بحسب الشرع اذ المشهور ان الضدين امران متنافيان الى موضوع ولا يمكن
ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا او كان
بينهما غاية الخلاف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يلازما في
الحواشي القطبية ضمير اثنين راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلين
اثنين اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو عنهما اما في المتضايفين
فلقولك زيد بن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة
المشهورين فلقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فلقولك
للهواء البحت بصيرا وظلم ولقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما في المتضادين
فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة يكذب
عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس
بحار ولا بارد او لخلوه عنه اي عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال
عن السواد والبياض اللذين هما ضدان وكل ما يتوسطهما من الالوان
واعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر
كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب اذ السلب والايجاب البسيطان
لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين سائر المتقابلات
ان الضدين والمتضايفين وجوديان بخلافهما والامر العدمي في العدم
والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودي بخلاف الامر العدمي
فيه لا يقال الايجاب والسلب يكونان ايضا بحسب الصدق والكذب
عند سبقهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما

اي كليهما

ان
الى موضوع يحصل موجبتان احديهما معدولة والاخرى محصلة وما جاز
يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الانقسام لا يكون الا في السلب والايجاب
المركبين لان اعتبار الصدق والكذب والانقسام ح يكون في نفس
السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي ساير المتقابلين
يكون في نسبتهما الى الموضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقا بلين
فيكون اعتبار الصدق والكذب والانقسام في السلب والايجاب
في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة
وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد
للقار وقد لا يكون ومع ذلك اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فانه
بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اي
خلو المحل عنهما فح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا الفلك لا ثقيل
ولا خفيف اذ ليس المراد ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة
او يحصل اي هناك وسط ولا يخ اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط
بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه
باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جاير فان قيل حينئذ
ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك
لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض
نوع المضاف فيكون اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي المقابل
اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص
منه وهو مح والثاني اي المضاف قسيما له اي للمضاف فيكون مباينا واخص منه
وهو ايضا مح لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل

وغير

فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف هـ

وغيره داخلين تحت التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والا
يلزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه
سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف له فبعض ما هو
مضاف غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان
كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية في قوله والتضايف غير التقابل
وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليس من التضايف
لا ما يفهم منه ظاهرا لان السائل ايضا قايل بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف
اعم منهما فالجواب منع الاعمية لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض
لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه
مقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لها بحسب
الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من شيء
وهو التقابل من التضايف في المثال ومقابلا له وهو التضاد للتضايف
في المثال بحسب الذات واخص بحسب العارض بل الممتنع كون الشيء
اعم من غيره بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب
الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لا بشيء من هذه الاقسام
اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد
فلا شيء من الوحدة بضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين
واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه ايضا نظر واما انه ليس بالعدم والملكة
فلانه لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا بالقياس
الى موضوع قابل مع انه ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية
وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون

بجميع الوحدات عدما وعلى الثاني ان يكون مجموع العدمات وجودا او لان انه
ليس السلب عن الايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة
لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك
احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول
في الواحد بالقياس الى الكثير فاذن ليس بين ما بين الواحد والكثير تقابل
اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عرض
المكيالية للواحد والمكيلية للكثير اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس
مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك
ولا شك ان الشيء من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال
فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية
من باب المضاف لاستحالة تعقل احدهما بدون الاخر فاذن التقابل
بينهما تقابل التضايف لكن بحسب ما بينهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو
المكيالية والمكيلية والاشارة بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال
يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لاضافة عرضت
لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه نظر في انحصار
التقابل في الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم م
المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا
اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو واما اذا اعتبرنا بحسب الافراد فالعدم المطلق
على كل موجود مغاير للعدمين المضافين لوجود مطلقين ثم مضافين اولى
وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن
العدم المطلق في المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم

زيد

زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على موجود
وللمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف
لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر
لانا لا نسلم انه جزؤه لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا لكونه
محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون المضاف
اي لامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير
لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية
هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللازيد ليتم الدليل
وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض
ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح
عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول
ارسطو ذهب الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون
يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب
البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان
امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع
لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته
فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن
لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب وكل
مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره
ولو كان كل مفتقر في وجوده الى الغير ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب
بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته

مستلزم للامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع
افتقار المركب الممتنع الى الاجزاء منع التقدير لجواز استلزام المحال المحال وانما يصح
الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل الوجود
فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات الاضافية الى الغير وفيما
وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما
الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع
ان يكون مجموع الامور الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى
كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا وغيره واجب
لانتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار لما مر من ان الافتقار الى الاجزاء
لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد بالوجود
يسقط هذا موجودة وفي الحواشي القطبية في اطلاق الموجود على العلة
التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود
فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون
المانع مرتفعا لان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا ببعد
اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا وهذا
انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون
عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون نفسه
اي نفس المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه ولا داخلة
فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد من اجزائه فلا يكون
شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لانه يلزم من الا ع
ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهي موجودة

خارج عنها

خارج عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات
الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو
استحقاقية الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية
والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ضرورة
وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى
اي الصفة الاولى وهي استحقاقية الوجود لذاته لانه كلما ثبت استحقاقية
وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف
العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقية
عدم الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والا اعتبار
الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرفته في الواجب والامكان هو استحقا فيه
الشيء لذاته لا استحقاقية الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته
له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة وكون الصفة
الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الامرين
ههنا متعاكس وفي الحواشي القطبية قيد هذه الصفة معلولة للاولى بناء
على ان الاولى صفة الشيء باعتبار حاله والثانية باعتبار غيره
ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية
وجودية اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز
ارتفاعها بالغير بارتفاع ما يحقق ما باعتبار ذاته وحاله واما الثاني
فلانا لا نسلم ان الاستحقاقية عدمية ان ارادوا بالعدمي ما في مفهومه وحقيقته
نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المنتسب الذي هو اللااستحقاقية لا في
مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية وان ارادوا بالعدمي المعدوم فكان ان

الاستحقاقية من الاعتبارات العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا
الاحتياج واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي
ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب يقتضي
لثبات الوجود وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا
اما الصغرى فلانه لو لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب
سببا للوجود ولو كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا ما دام
واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب
على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب ولما في الحواشي القطبية
من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما
الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم ان لو بين ان ثبات
الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية
لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكر انفا فيكون اعتبارا
عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود والا لكان داخلا او خارجا عنها
والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية على وجود ب
على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يستحق الوجود
لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لابد من ان يكون متقدما على الوجود
ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين
الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال
على انا نقول قوله الوجوب يقتضي لثبات الوجود تناقض قوله
الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا
لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى

وهو اثبات

وهو اثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب غير الوجود
واذا كان غير الوجود كان غير الماهية ولما في الحواشي القطبية من ان
تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير
الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها
فلا وان في الدليل هكذا الوجوب لو الوجود نفس ماهية الواجب
اذ لو زاد عليها يلزم التركيب سقط هذا النظر اقول لكن يتوجه بوجه اخر
لجواز ان يكون صدق ذلك باعتبار كون الوجود نفسا والوجوب زائدا
وهو حاصل ان الوجوب نفس لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان معدوم
زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب تاخر
النسبة عن كل واحد من المنتسبين فتساوي سائر الموجودات في الوجود
بناء على اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك
مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم تحتج
في ذلك الوجود لما هي كانت ممكنة العدم فالوجوب ايضا كذلك لو ثبوتي
اما اولا فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب
فان كان سببه وجوديا واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان
يكون ممكنا لذاته فكون الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته
فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب
لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب لذاته
كذلك لكون الوجوب معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب وجوده
الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وان تحققت
ان ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان

الوجوب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجوب الوجوب لوجوده
فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات
في الوجود وخالفها بالماهية الى آخره وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب
ثبوتيا زائدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ المقدر
انه ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظاهر واما ان التقدير انه زائد
فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطعية هو اعم
اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب بعد ما مر
بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا
ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل
الوجود وفيه ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا لزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية
قبل ثبوته وهو ممتنع لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف
في نفسه وفي الحواشي القطعية ان اريد بالقبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة
دون استحالة التالي وان اريد بها غيرها فالملازمة ممنوعة بعد ان اريد
بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي
لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها من حيث هي
وذلك غير ممتنع واقول الاولى ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم
الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف عنه
الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة
لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود
يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه

لو كان

لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود
والوجوب خارج النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى
الذات لقيامه بها فلا يجب الا بوجوب علته لكن علته هي الماهية
فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام في هذا الوجوب
كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية
واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية
وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة
قلنا لا نم فانه نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره
من التفسير وهو استحقاق الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود
فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه
وفي الحواشي القطعية ما بين ان وجوب الوجوب هو عين ماهية الوجوب
بوجه ان الوجوب نفس ماهية الوجوب ووجوب الوجوب عين ماهيته
فيلزم منه ان يكون وجوب الوجوب عين ماهيته ويلوح من هذا الكلام ان
النسخ التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الواجب
نفس ماهيته على ما نظيره بالتبادر فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته تعالى
لكان وجوده كذلك زائدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي
سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو
خلاف مذهبكم قلنا لا نم مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم
عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليهما اشار بقوله فيكون
مخالفته لسائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا
ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية

الوجوب لو كانت ممكنة لكان الوجوب ممكنا قولهم لان الوجوب انما صار
واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الوجوب لذاته انما صار وجوبا
لذاته لان ماهيته كافية في حصول الجزء الوجود وكون ماهيته بهذه
الحالة استلزمت الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته واذا
كان كذلك كان الوجوب صفة للوجوب فلا يلزم من امكانها امكانه
فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية بناء
على انها معلولة لذات الوجوب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر
لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الوجوب فامكانه يوجب امكان الوجوب
بالضرورة واقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه
زائدا قولهم ثانيا لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الوجوب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قولهم لان امكان عدم المعلول يوجب امكان
عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا
لارتفاع العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
كما سيجيء واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له
ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن يستلزمه
وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة
الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجبة
بحالها فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب
سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا ولكن
لا نم ان التالي لازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون زائدا عليها لانه
من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى

معلول اخير

معلول اخير وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب
لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح الا
على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ان كان ثابتا لم يكن الصفة صفة وان كان
بغير الموصوف لم يكن صفة له لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة
الشيء بغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده فلا كما سنذكره بحصص
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت
الموصوف ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة فتعين
ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن
الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عما ذكر لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو متم فان الوجوب عنده نفس
ماهية واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اي بتقدير تسليم كون الوجوب
نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين خروجها
عن كل منهما فان مجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك
النسبة مغايرة لكل واحد منها وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع
مجموعا لا يقال نحن نقول بوجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين
مع قولنا بوجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتأخر
عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا لا نم وجوب
تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان مجموع النسب نسبة الى كل واحد
من النسب وتلك النسب ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة

في مجمع الشبب بل الطرفين في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا فيعود الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمنا ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوبا آخر بالنسبة الى وجود الوجوب وحينئذ جاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل فيه واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى الممتنع في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى وما به الماهية في وجوده غير ماهيته فاتصافه بها اي فاتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاتها كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجوده مشروط بوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروطة بوجود الموصوف فيكون الممكن شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح وان كان ممكنا كان له امكان آخر وفي الحواشي القطبية مع جواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظ واما كون الامكان واجبا فلا كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن

لاصحة

لا صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل لما مر آنفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجوب على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض في ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم انه لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتاخر عن الهوية لان معنى تاخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان تتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الخارج فان قيل الامكان على تقدير عدميته لم يكن متاخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسب في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب

فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان ح متصفا في الخارج بالوجوب
او الامتناع وليس كذلك فانها ايضا من الاعتبارات العقلية ولا يتصف
بها موصوفها الا في العقل والشيء المعروض للامكان في العقل متصف به
قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف
يكون متقدما فيه فنقول يجاز ان يكون ذلك بحسب اعتبارين والحق ان التاخر هو
الامكان بمعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والتقدم هو جواز كون
الماهية بحالة لا يقتضي الوجود ولا العدم من ذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول
في الوجود بهذه الحالة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وهو ضعيف لانا نمنع امتناع
التقدم المذكور لانه من جانب المعلول الا العلة وامتناع اي ونمنع امتناع قيام
ما هو صفة الشيء بغيره وقوله ان هو بغيره زمان وجوده معدوم لم قلتم انه ممتنع
لا بد له من دليل واجيب عنه بانه بهذا المعنا غير ممكن لانه لو كان الامكان
قائما بغيره لكان يلزم امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال
لم لا يجوز ان يقوم امكان كل شيء بجزء من اجزائه الممكن بغيره وذلك للغرض عند عدمه وبعد
وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان
وامتناع اي ونمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى آخره
وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما
بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال
ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات
فهو مم وانما يكون كذلك اذ لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك
بل تاخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون متقدما على الشيء بحسب
الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل

وان اردتم بامتناع تقدمه عليه امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب
عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر
لانه في الامكان بنفس الاستعدادية لا بعروضها حتى يمكن ان يتصور
فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج
الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا
اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له
اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع
التمايز في العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن في نفسه
لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق
عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا
بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وعترض اي واعترض على الشيخ
على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف لامتناع العدمي فيكون وجوديا
لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق
بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان
او عدميا والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان
بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين وقوله بل بينهما اي بين القولين
منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق
واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما
على شيء واحد لكن المنافاة بينهما يستلزم وانها متحققة ههنا فيمتنع
صدق قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه لانه يصدق
عليه على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بالذي

وحقيقة فى شئ واما اذا فسر بالمعدوم فلا ولا شك انه لو كان معدوما
لم يبق فرق بين قولنا ليس بكائن وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره
ذكره اى الجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال بل هو لكونه منافيا للوجوب
الوجودى يكون عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم
ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد
النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف اى نقيض
للوجوب الوجودى فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا
كان مبنيا على عدم التقابل بين العدمات فلا يصح ان يقال انه مناف
للوجوب الوجودى لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز المنافاة بين الوجوديين
وفاقا الا ان الحكم على الاول فى غاية الظهور وهو ان يقال لكنا ان احد
النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض للامتناع
اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما لجواز الوجوب لامتناع ارتفاع النقيضين
واللازم باطل ضرورة وذكر المص ان وجب كون احد النقيضين وجوديا
لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب
عدم دخول المتناقضين فى تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما
وجوديا وايضا يمكن ان يقال الامتناع لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا
فان كان الاول فقط وان كان الثانى فكذلك لان اللاامتناع يكون وجوديا
لان عدم العدم وجودى على ما علم قبل فكذلك لا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه
نقضا اجماليا وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا والاخر عدميا اذ لو وجب فكان الامكان لكونه منافيا للوجوب
الوجودى عدميا واللازم باطل فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبنى على ان احد المتنافيين

يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا لا على ان احد المتنافيين يجب
ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا
الا على الثانى دون الاول على ما لا يخفى وفى الحواشى القطبية واما الحل فهو ان يقال
المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان
ومقابل العدمى يجوز ان يكون منقسما الى وجودى وعدمى واقول فى توجيهه
ان يقال ان اردتم بالمنافى المقابل الذى هو اعم من المناقض فوجب كون
احدهما وجوديا والاخر عدميا مم وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان
مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمى يجوز ان يكون
منقسما الى وجودى وعدمى لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر
عرفته انفا وكيف كان اى الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام
او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو
هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان
واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفى الحواشى القطبية لانه يكون
ماخوذا مع علته التامة بكونه ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه
مع العدم كان ممتنعا لان الشئ حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال
ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشئ مع عدم علته
التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او
ممتنعا يمتنع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذناه
مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع
الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع
بالغير فلا نم عدم عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافيان الامكان

الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود
لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر
لان كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان الكاتب وان
قيد الانسان الاول باللاكاتب فلا يكون الاول اعم من الثاني بل
مباينا له لكن يصح الحكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم اي من الثاني
مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان
واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال
حصوله لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة
عن المادة القائمة بانفسها ممكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها
لغيرها نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول
لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهيات كان كافيا
في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية
العقل الاول او عنه اي عن الواجب او عن كل ما يمتنع انفكاكه عنه
اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا ودامت
اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود وفي الحواشي القطبية
واذا لا تخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف ان الممكنات مستندة
في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال
ان يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون
عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل
وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب
الوجود فوجب ان يكون موجودا دائما لامتناع تخلف المعلول عن العلة

والا

والا اي وان لم يكن كافيا توقف اي الفيضان على شرائط وجودية
كانت او عدمية حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود لكو ن
ه اي شرط هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته
وهو كونه بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الامكان
التام الذي يحصل اي للماهية الممكنة عند حصول الشرائط وارتفاع
الموانع وهذه الشرائط يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من
قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه ممتنع واذا كانت تلك الشرائط
حادثة يكون مسبوقة بحادث اخر لا الى نهاية فيكون كل سابق معدا
للعلة الموجبة اي الفاعلية الى المعلول الذي هو اللاحق بعد تعدد ما
معه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا بحادث
اخر فلا يخلو اما ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او حادثة
وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني كون اللامسبوق
بحادث مسبوقا به هف وذلك اي كون قبل كل حادث حادثا لا الى نهاية
انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية فيكون تلك الحركة سببا لحصول
تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال لو توقف كل حادث على حادث
اخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم
وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو ممتنع لصحة التطبيق لان كل سابق
هو شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز
الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند
عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من مخصص الاستعداد
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تخصص

الاستعداد على الاستعداد لموقوف على الحركة وذلك يمكن بمادة فكل حادث
قبله مادة وحركة سابقتان عليه وظهر من هذا وجوب مبدأ قديم يقتضي
وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجوب جسم قديم يتحرك
الحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة
لوجوده وفي الحواشي القطبية وفي اطلاق الوجوب على العلة التامة نظر
على ما تقدم وفي الابهري ممكنا معها فيجوز وجوده في وقت دون وقت اخر
فاختصاص وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح
وان كان لمرجح لم يكن العلة تامة بل جزءها انتهى وفي الحواشي القطبية
والابهري ممكنا معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه
معها فمم وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فمسلم ولكن لا نم لزوم
الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود
وان لم ينته الى حد التعيين ولا ينافي الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون
احد طرفيه اولى به لذاته ههنا نظر عند النظر اقول وذلك لانه لا يلزم
من توقف حصول الاولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم
ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما
يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملا على عدم م
سبب طرف العدم وهو مم وعلم منه اي من وجوب وجود المعلول
عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد
وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل
حصوله لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام كما لا معه فعند حصول
السبب التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية على طرف العدم

وتلك

وتلك الاولوية لا ينفك عن الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة وتحصيله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان
كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او المرجوح
واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول
تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب
وجود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقيق الاولوية تحقق بعض
ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول هب لكن لا يكفي
ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب فيجب
قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كما لو لا
السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا
هف وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب
على حد التساوي فمع السبب خرج عن هذا التساوي وصار احد طرفيه به
اولى فنقول الطرف المرجوح يمتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان
ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار
الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة
الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد طرفيه حين ما كان
مساويا ممتنع الحصول لكان الطرف الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة
الخروج عن طرفي النقيض وهو مم والمطلوب ان يقال ذلك بان امكان وقوع
طرف ما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال
كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف
الراجح لما عرفت في الطبقات وجه اخر لبعض العلماء الناظرين

في هذا الكتاب الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود
متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك
الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب
لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع
ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد
نعم ذلك الوجوب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية
لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب
وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يوجد
مع السبب كما سيصرح لان حال مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب
انه قد يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود ممكن لا عن سبب لانسد باب اثبات
الصانع وفساده ظ ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اى احد طرفي
الممكن اعني الوجود او العدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين
اى الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الاخر
ان امتنع وقوعه كان الطرف الاول منتهيا الى حد التعين اى الى
حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل
اقتضاء الذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب
وان امكن اى وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم
سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لما
منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول
الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق
سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى

لانا لانم

لانا لا نم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع
الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم
سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اذ في حصول
الاولوية لا بد ح ان يكون المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن
مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية
ولقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار
رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين
كان النزاع في الامر الضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة
تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون
العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات
الممكن وحدها هل هي علة تامة مستجمعة للشرائط وارتفاع الموانع
للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف
بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته التامة
الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم انه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متاخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة
بشرط المحمول اى الذي هو الوجود فان كل موجود واجب الوجود ما دام
موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل
ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلم
عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة خلو الواجب عنها
وكذلك الحال في جانب العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب
عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه

ولا يخرج شيء من المعدومات عن هذه الفروض كما في جانب الوجود فان
شيئا من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخرج عن هاتين الفروضين
ولهذا احكم بعض حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان
بين ذلك في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا بين
ذلك في جانب الوجود وهو ان الوجوبان انما عرضا للممكن لا من ذاته
لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر الى كونه
موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن وثبوت
الامكان للممكن واجب والا اي لو لم يكن ثبوته واجبا بل ممكنا اذ لا احتمال
للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب
الممكن واجبا او ممتنعا وهو ممتنع واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا
يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت **المبحث الخامس في الحدوث**
والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى
يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا
التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتقرر
الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود
الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده
الى غيره وان كانت الحاجة اولم يدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي
يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال
للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان
وجوده اقل مما مضى من وجود شيء آخر وظاهر انه بهذا المعنى امر اضافي

يعقل

يعقل بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان لمعنيي الحدوث
الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم
هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام في الملخص والزمان بهذا المعنى
ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المص في شرح الملخص وفيه نظر
لان ما لا زمان له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده وقال بعض
المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى
هو الذي له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه
ما ذكره المص وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو مقابل للحادث
بالمعنى الاول لان القديم على تفسيرين والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده
الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما
الى غيره وهو مرادف الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب وظاهر
ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى
آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي ما مضى من زمان
وجوده اكثر مما مضى من وجود شيء آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية
الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن
بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث
الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث
الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا لا استحقاقية اللا استحقاقية
لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقية اللا استحقاقية ملزوم
الاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك
الشيء وهو اي الحدوث الذاتي مقدم على استحقاقية احدهما من غيره

اي ما يكون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم
وفي الحواشي القطبية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر
من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم
مما بالغير اي الحال التي تكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم
على حاله التي تكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشيء
بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون
للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع ع
الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين
ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة
الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل
ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء على
ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها
ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود
الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن
الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون
المتأخر عن الشيء علة لذلك الشيء ولا جزءا عليها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء
العلة او شرطا لها والامكان متقدم لا متأخر عنه وهو مع واليه اشار بقوله
لتأخره عن وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر فيه الاثر المتأخر عن حاجته
اليه المتأخرة عن علتها فاذن الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب
فلا يكون علة للحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تأخره

عن علتها

عن علتها لان البيان يتم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم
ان لا يكون الامكان ايضا علة للحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن
فيكون لاحقة متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه
المتأخر عن حاجته اليه المتأخر عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة
للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا
نقول لا نم تأخر الامكان عن وجود الممكن والامكان للممكن قبل وجوده
اما واجبا او ممتنعا وهما محال لان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن
كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث ضرورة فان لم يجب تأخر كل
صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان وجب
ذلك يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة
عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم تأخره عن وجود ذلك الشيء
تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن
فانه كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم من ذاته وتحقق الموصوف
بالامكان ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده كما تأخر
عن ذاته لا يقال جزء ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم
السابق والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان
الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء
على نفسه بمراتب وانه ح ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان
لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم مم فانه المسبوقية بالعدم
وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان هو علة الحاجة
الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى

لذاته وكلما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على التساوي فيستحيل
ان يترجح احدهما على الآخر لا لسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر
عقله ونقض لما ذكر قبيل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به
بل كل منهما متساو بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين
لا لمرجح باطل فكان تبيين ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له
وهو اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود
الحادث فكان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان
الحادث هو موجود زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة
على ان الحادث هو موجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان
نفس وجود الشيء كان في ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة انه حال
بقائه موجود فكان في حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع نفي التالي ويقال
بل الحادث هو الموجود الذي زمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه
حال الاستمرار وجوده اللهم الا ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود
كما فعله قوم من المتكلمين فانه لا يكون الشيء حال بقائه حادثا وعلى العدم
السابق اي الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث
والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي القطبية فيكون حدوثه
حادثا وهو ظاهر والتالي ظاهر البطلان وتوضيحه وحدوثه اي حدوث الحدوث
نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال مقدر وتقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث
لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه
بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه
لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث

وبين

كالكلام

كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث
كيفية زائدة على الحادث اذا لم يكن هو حادث الحدوث واما اذا كان
فلا بل هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى
منع امتناع التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة
اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات
عن عللها حيث قلنا ولا بد لتلك الحوادث من مخصص الا تتعلق
بوقت دون وقت وبحادث دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا
من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون
بحركة دائمة مستلزمة لوجوب وجود الزمان لما تبين من انه لا بد لتلك الحركة
من كمية ما من جهة المتقدم والمتأخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على
انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه
بالزمان فلا يكون تقدم الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ
في النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على الحادث الزماني
بان الحادث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا وذلك يرجع
وهذا الامكان ليس هو كونه عائدا الى القادر لجواز تعليله بعدم الامكان كما يقال
القادر صح منه ايجاد ذلك الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة
تغاير المعلول فهو ثبوتي لما مر من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا
لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المقدور
وليس بجوهر قائم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض فيستدعي محلا وهو المادة
وكيفية ان ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له مادة اخرى فيتسلسل او ينتهي
الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وتوضيحه وقد عرفت ما فيه اشارة

الى منع كون الاضافة ثبوتيا فان ما استدل الشيخ عليه فقد مر ضعفه في حواشي
القطبية ولعل مراده ان الاضافة امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من ثبوتها
ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك انه لو وصف المعدوم في الخارج
من حيث هو معدوم في الخارج بالاضافة وهو بل المعدوم في الخارج انما يتصف
بالاضافة اذا احضر في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الاضافة
به ولا حاجة الى الوجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن
مراد الشيخ من كون الاضافة ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل كان لا يكون نفي
شيء داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا وهذا
اخر الامور العامة **المقالة الثانية** في العلل والمعلولات وفيها مباحث

البحث الاول في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده
يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل الماهية الشيء
اذ هي المادة والصورة وثانيهما علل الوجود الشيء وهي الفاعل والغاية
والموضوع فان كان المطلوب تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد
بالوجود والماهية او اراد التقسيم في تفسير بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء
اما في وجوده او ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لان التوضيح غير
جامع لخروج علل الماهية عنه ما قال بعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب
من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي
ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل
فيه الشرائط والالات والادوات وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب وهو
غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليها او الا عليه
وعلى اجزائه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار

فيهما

فيهما او ما يتوقف عليه الشيء لا يخرج عنهما المحالة وفيه نظر والصواب
ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج
عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة وهي اي العلة
الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان الجزء
الذي اذا وجد مع عدم ذلك الشيء كان قابلا لتحقق ذلك الشيء ان كان
بها وجود الشيء بالقوة كالخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورية
وهي اذا حصلت كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لانها فقط
بها وبغيرها كالصورة السريرية بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم
ان يكون السرير موجودا لا يجب وجود بها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة
وفي حواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة
فان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة
ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل
كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذا
لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط
شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس
والفصل كل منهما جزء للماهية بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول
في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخلو عن تعسف
وان كانت خارجية فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء كالنجار
بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير
بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انها
يفيد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك

التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير اى علة فاعلية بالنسبة
الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة
فى الوجود عن الشئ اى المعلول فى الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما
يكون بعد وجود السرير فى الخارج لكن يتقدم عليه فى العقل لما عرفت فلم يكن
وجود العلة الغائية علة للشئ اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن
معلولها بجزئيتها المتقدمة عليها والشروط ان لم يكن كذلك اى ان لم يكن
منه وجود الشئ اولا لاجله او عدم المانع داخل فى الشروط لانه خارج
عن الشئ وليس وجوده منه ولا لاجله الشئ وجزء من العلة التامة ضرورة
دخوله فى الشروط التى هى من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان
عدم المانع قيد عدمى فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة
التامة موجودة وقد نقل ايضا القسمة غير مشتمل على الموضوع الذى هو
من العلل التامة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجودية
بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها مفيدة للوجود
ولا امتناع فى توقف الايجاد على قيد عدمى على انا نقول لا نسلم ان عدم
المانع عدمى وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما
عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر فى ايراده على وجه يشتمل عليه
سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزءا منه اولا والثانى
اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثانى اما ان يكون
منه وجود الشئ اولا لاجله او لا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا
من علل وجود النوع فى الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع معقول
على الباقيين فان وجود العلل والمعلولات لا يكون كذلك بل بمائن

علل

علل وجود النوع فى العقل فانه اذا اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا
قلنا ما يتوقف عليه الشئ اذا كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه فى
العقل او فى الخارج والاول هو الجنس والفصل والثانى هو المادة والصورة
وانه كان خارجا فاما واما الى اخره والمادة بالنسبة الى المركب يسمى
عنصرية وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية بما ظاهر ومعلول
اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اى اولا ولهذا قال لا به اى
لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل
لان المعلول لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله وذلك
فى عدم العلة علة العدم والا اى لو لم يكن العلة التامة مرتفعة عند
ارتفاع المعلول بل كانت العلة باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف
المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون معلولها وهو محال
لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفى الحواشى القطبية
فان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول
توجيهه انه ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع ع
العلة التامة امتناع التقدم الزمانى فهو مسلم لوجوب التلازم فى الواقع
بينهما من جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتى فلم
اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتى وتحقيقه انا لو فرضنا العقل ورجعنا
الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بانه العلة ارتفعت فارتفع المعلول
لا بانه المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعنى بالتقدم الذاتى سوى
هذا المعنى البحث الثانى فى نقل ما قاله الامام فى اثبات واجب الوجود
لذاته لو كان فى الوجود موجود لكان فى الوجود واجب لذاته ومتقدم

حتى اذ لا شك في وجود موجود فالنا الى ما نقل واما الشرطية فلان ذلك الموجود
او واحد من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال وهو ان ذلك
الموجود ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له
من علة فعلية ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا
وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في الاولى
فيدور ان عاد فيه افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير
وسط او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما
اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشيء على ما توقف على وجوده لزم توقفه على نفسه
لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء واعترض
على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول عند وجود
علته القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة البعيدة
ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا ل
تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه مح واجيب بمنع استحالته
لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان
كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك
غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف مح على تقدير وجود العلة القريبة
وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا لا
او نقول لا نم انه يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه لانه ان
كان الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحالة وجود
العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة

من الاحاد

من الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها
وكل مفتقر الى غيره ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير
المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن
قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر الى اجزائه
مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يندفع النقض
لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن وان لم يكن
موجودة يلزم المط فلها علة وهي يستحيل ان يكون نفسها لامتناع
تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزءا منها
لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه
وفي علله فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما مح بل امرا خارجا عنها والخارج
عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته
لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق
الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية كيف
وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد ان يكون
محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد من تلك
الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع
في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه
لفظي لا يرتفع بتصحيح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر
في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة
الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب
لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى الاجزاء

التي هي غيره وعلته اي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسها لامتناعه
عن العلة او حاصلا بموثر اخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد
من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها
غنيا عن الموثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بموثر اخر والا لجاز
ان يكون الجملة متحققة بتحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك
الموثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه
بانه يجوز ان يكون الموثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة
فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون الموثر
في الجملة موثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي يتقدم بعض اجزائه على البعض
بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الاخر
وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة
مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول وهو كالهيئة
السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول
وهو كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال لا يقال
اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للمجموع لا يجب ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الموثر في الجملة
موثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون
موثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا
لانا نقول في الاصل لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما
كون الشيء موثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف
المعلول عن العلة التامة وذلك لان الموثر في الجملة فيما ذكرتم من الكلام

اما ان يكون

اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب
التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد الكل
يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من احاده
على ما ذكرتم فكل واحد من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى
الثاني يلزم الامرين الاخرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد
ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من احاد ذلك
المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له
ليلزم من كون السبب التام للمجموع موثرا في شيء من احاده توقف
الشيء على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقف على كل واحد من
الاجزاء فامتنع ان يكون موثرا في شيء من تلك الاجزاء والا لكانت
متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك اي كون
الموثر في الجملة موثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه
الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج
عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه
الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود
جمل غير متناهية كل واحدة منها مشتملة على موجودات ممكنة غير متناهية
سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من ان يكون الخارج
عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا يلزم من ثبوت شيء على تقدير
نقيض مقدمة من مقدمات دليل ابطال ان يكون تلك المقدمة حقا وهو
ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك واما انقطاع
السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود فمم

فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا نفعال
تلك العلة الخارجية يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة
انها لو لم يكن علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة
واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كان
بعدها علة اخرى لكانت ممكنة لذاتها وداخلة فيها والتقدير خلافه لانا
نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجية يجب ان يكون علة مستقلة
لبعض احادها فممنوع وان اردتم ان العلة الخارجية يجب ان يكون
لها تاثير ما في بعض احادها فمسلم لكن لا نم انها ح يجب ان يكون طرفا
للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا
كان لها تاثير ما فلا لجواز ان يكون بعد ذلك البعض اخر هو علة له لكن
لا على الاستقلال بل يكون تاثيره متوقفا على العلة الخارجية وبعد
ذلك الاخر اخر هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب
ان يقال العدد لزم الدور او التسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان كان
هو الدور فهو باطل ظاهر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب وان كان
هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب
لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم
المط لانتفاء لازم نقيضه وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق
ملزوم ثبوته وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم
منه المط ظاهر واقول هذا الصواب انما هو اذا منع الاخير لا لان
يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات
هذا المطلوب ما ذكرناه فتدبر وبعض في صدور المبحث الاول في الوجوب

والامكان

والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال
طريق انحصار الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال
لا نم سلامة ما ذكرتموه اي في تعريف الجمع فانا لا نم ان العلة التامة للشيء
يستحيل ان يكون نفسه لانا نقول العلم ببديهة المقدمة ضروري فان العلة
التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود والشيء يستحيل ان يتقدم على نفسه
بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات
الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون داخلة لما بيّنتم
في المبحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين
ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي
القطبية من لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة
الممكنات لان المراد من العلة التامة هي الفاعل مع الشرائط اقول
وفيه نظر لان العلة التامة للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع
للشرائط فكل ما يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل
او واحدا من تلك الشرائط لا محالة وليس الامر هاهنا كذلك لان ما عدا
الواجب لذاته من احاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظ
واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والجزء المعلول
المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار
المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن
له مادة ولا صورة فتكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع
الموانع وفيها ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في الجواب لا مناقضة
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضروري وفيه نظر اذ لا يقال

عنه تمام المعارضة فانتقض بما ذكرتم وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا
من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على انه ليس معارضة وايضا
في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل على النقض الاجمالي
كما يقال لو كان العلم بامتناع كون العلة التامة للشيء نفسه ضروريا
لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع المركب الى آخره لا يكون الجواب بما ذكره
من العلم الضروري بل بما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل
على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل
ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى آخره كان الجواب بما ذكره من
العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار
ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض
الاجمالي لانا نقول من الرأس هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن
وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان موجودا فلما
ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزؤه واما اذا لم يكن موجودا فلما
ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض الخ واما الاعتراض عليه
بان من الرأس انما يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغيير وهو ما يخل
ذلك بل ردد الكلام في النقض بعد ما اجاب عن منع كون الشيء
علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي
لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون
موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند
والا لكان اعادة للمنع الاول لكن مع مستنده ولقائل ان يقول
لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المط فيما ذكرنا

من الدليل السالم عن النقض لا نم سلامته لانا لا نم انه يجب وجود كل واحد من اجزاء
المجموع في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون
علته التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته
التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة
تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية يحصل
علتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية مما الذي قبله
بمرتبة الى غير النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء
والاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت
والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا
انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضناهما غير متناهيين
هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان يستوعب الاولى على
تقدير التطبيق او لا يستغرقها وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد
وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان
يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى اي في نفس الامر او لا يصدق
عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني الثاني لانا نقول لو صح
برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه بط عند الحكيم لانا نجيب
بان الحوادث ليست احاده موجودة معا فلا يجري هذا التطبيق فيها
بخلاف العلل والمعلولات والاجسام ولقائل ان يقول الكم من لوازمه المساواة
واللامساواة بالتطبيق عندكم والزمان كم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق
لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو

تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله
اى غير القريبة لينحصر التقسيم علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض
غير متناه هف والا لكان بينه وبين كل واحد من علله اى غير القريبة
علل غير متناهية فلا يتناهى المحصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه
ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الكامل شهاب الدين السهروردى
المقتول قدس الله سره لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا
انه لو لم ينطبق على الاول بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول
من الثانية فى الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلان استحالة
كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق ح يجوز ان يلزم
ح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لان استغراق الجملة استحالة
الثانية للاولى على تقدير التطبيق مستلزم لاستغراقها ح وهو مساواة الناقص
والزائد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته فى نفس الامر فهو مسلم
لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فهو مم فان هذا التقدير عندنا محال ومستحيل فى نفس الامر جاز ان لا يكون
مستحيلا على التقدير ح ولان انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق
لزوم استغراقها انقطاعها فى نفس الامر وانما يلزم ان كان تقدير التطبيق
واقعا وهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لزوم استغراقها
على تقدير التطبيق انقطاعها فى نفس الامر فهو مم وان اردتم به انقطاعها
على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعها ح على هذا التقدير
وانما يكون محالا ان لو كان هذا التقدير واقعا وقد يقال ايضا لا نم انها

لزم استغراقها

لزم استغراقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنى قولنا انها لم تستغرقها
على تقدير التطبيق او لم تستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق
او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم
الاستغراق له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين تقديرا
واحدا لا انفكاك الاخرى للزوم بل نقول لا نم الحكم الواقع عن الاستغراق
وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق كان
عدم الاستغراق متحققا ويلزم المرام لانا لا نم انه ح كان عدم الاستغراق
متحققا على التقدير وانما يكون لو كان ذا التقدير واقعا وهو مم سلمنا
لكن ح لا يلزم المرام على شىء من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى
الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية لا يلزم
من استثناء نقيض تاليها شىء واما العبارة الثالثة فلان انقطاعها ان
لزم لصدق عليها انها قابلة للتطبيق لابد له من برهان واعلم انه لا حاجة
لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين
المتناهيين لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال لا نم ان
الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة للتطبيق
يستلزم المط لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التى تناهيا فيها واما
الثانى فنقول لا نم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله اى غير
القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك ان لو حصل
هذه الصورة على ما فى الحواشى القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين
علة من علله وهو مم بل هو اول المسئلة او نقول لا نم انه لو كان بينه وبين
كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعا

اقسام التسلسل اربعة

غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه واعلم ان اقسام التسلسل اربعة
لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا والاول هو التسلسل
في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجسام ترتيب طبيعي وهو التسلسل
في العلل والمعلولات او وضعي وهو التسلسل في الاجسام او لم يكن بينها ترتيب
وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باسرها باطلة عند المتكلمين
دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان التطبيق فيهما
وفيه بحث عرفته **البحث الثالث** في ان المعلول الشخصي لا يجتمع فيه علتان
مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول انه لو اجتمعا لكان واجبا
بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة كما مر والتالي
بط لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما
فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونهما علة على سبيل الاستقلال اما الشرطية الثانية
فظاهرة واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك
ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحد منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما والايراد يعطيه لكن وجوبه باحديهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما عند
وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر هذا بوجه اخر وهو ان يقال لو اجتمع
عليه علتان مستقلتان لكان واجبا بكل واحدة منهما ولو كان واجبا
بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحد منهما ومحتاجا الى كل واحد
منهما اما الثاني فظ واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى
ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي فالمقدم مثله وفي الحواشي
القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء

اذ لو

اذ لو وقع ذلك لان افتقاره الى هذا الوجوب بهذه بعينها واستغناؤه عنها الوجوب
بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره
والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل
يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وظ
وان كان لكل واحد مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد
فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة التامة جميع
ما يتوقف عليه الشيء كما اشرنا به قبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل
في الشيء المستجمع للشرائط فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على
استحالته على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل المستجمع للشرائط لما وجب به المعلول
فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع فنقول نعني بها ما وجب به المعلول
وحده واما المعلول النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان
لا على معنى ان الحرارة الكلية يوجد في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في
الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علل على ما عرفت في اول هذا البحث
من استحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا يتعين لوقوع جزئيات
الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى
خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة لها فهي اي النار
اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا ان لم يكن
للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها
فقد ثبت عليتها وهو ظ البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس

بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار
اما علة للحرارة اللازمة او لها دخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة
للحرارة اللازمة له او له دخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة
علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة
للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة
له والاخر كالشعاع مثلا له دخل في حرارته اللازمة له فلان الاخر ينضم الى الشعاع
لتحصيل العلة التامة للحرارة اما ان يكون غير النار ومع يكون العلة التامة
لاحدهما ايضا غير العلة التامة للحرارة الاخر او يكون نارا وذلك باطل والا
لتوقف حرارة الشعاع على النار وتحصيل المرام ايضا لتغاير العلتين جزما وان كان
قولنا كل واحد منهما له دخل في حرارته اللازمة فلان الذي ينضم الى شيء منهما لتحصيل
العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الاخر بما ذكرنا فيكون غير الاخر اما وجد
فيها او اخرى الاخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا
يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقائل ان يمنع لزوم المحال على تقدير تسليم
المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع دخلا في وجود الحرارة ة ر
ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان
الانفكاك لعدم تعين شيء منهما اي النار والحرارة اللازمة حتى يتغير الاخر
لجواز التلازم بين امرين يستغني كل واحد منهما عن الاخر كما في معلولي علة
واحدة لا يقال الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها
والا لكانت غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض
لها الحاجة اليها واللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة
واذا كانت الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجد

وجد احتياجها

وجد احتياجها الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افراد ها
بعلة اخرى واللازم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصي وهو باطل
لانا نقول بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع علتان
مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم من التغيير لانا نقول لا يلزم من عدم
احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء
ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغنى عنها لجواز ان لا يكون ذاتها
مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارج سلمناه اي سلمنا انه
الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذا تها
لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية عنها
لذاتها لا يعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض افرادها بتلك
العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث
هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد
من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها
لم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة
عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة
غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك
استشعر انه يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من
العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة ولو كانت غنية عنها
لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها من حيث
هي فاجاب بان لزومها لا يوجب الاحتياج لها اليها بل لاستناد الجزئي
الذي هو معلولها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل

لما اقتضى وجود جزئي منها يلزمه الطبيعة اي يلزم الطبيعة فذلك الوجه
من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث
هي هي تعرض لها الحاجة اليها **البحث الرابع** في ان البسيط من غير
تعدد الالات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه
لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر
لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر فهما اي كونه مصدرا لهذا
وكونه مصدرا لذلك او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا
وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه
ولانه لازم له والملزومات علل اللوازم ويتسلسل او ينتهي الى ما يكونان
او احدهما داخلا فيه والاول يستلزم ان يكون بين الماهية
واللازم اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع
كونه مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك لو كانت
المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من الاعتبارات
العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه
بان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة
والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة
بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول
ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان
المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت
علة لذاتها وقد يكون حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها
بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون

ذلك الامر

ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب
عن الاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكر من الدليل لزم ان لا يصدر
عن البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له مغاير له
لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فالحصر فيما على
تقدير ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس
الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون
البسيط ذا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد
لا يصدر عنه من حيث هو الا شيء واحد وهو حكم واحد لا يحتاج
فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما
لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن صدر عنه من حيثيتين ويدل عليه
قول الشيخ حيث قال اختصارا عن ذلك مفهوم ان انه يلزم عنه ب غير
مفهوم انه يلزم عنه ا فحوى حيث يلزم عنه ب غير حيث يلزم عنه ا
فاذن حيث يلزم عنه ا ليس هو بحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه
ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه ا انتهى لفظه ومفهوم هذا انه يجوز
عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من حيثيتين او جهات
وان لم يكن الشروط ولا الالات والقوابل متعددة ولعل هذا مما
اخترعه المتاخرون **البحث الخامس** في ان البسيط لا يكون فاعلا
وقابلا معا لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا
ن ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران
او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان
مصدرا لهما مصدرية لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء

الى ما يكون احدهما داخلا كما مر وضعفه يعلم لما مر في البحث الرابع
وهو ان يقال لا نم انهما لو كانا خارجين كان محصورا لهما لانهما
من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب
البحث السادس في ان القوى الجسمانية لا يقوى على تحريكات
طبيعية كانت او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى
الاول هو ان القوى الجسمانية لا يقوى على حركة يكون وقوعها في زمان
غير متناه ومعنى الثاني انها لا يقوى على حركات عددها غير متناه اما
الطبيعية والبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار
بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة بعضه لان ما وجد في الاكثر
موجود في الاعظم مع شيء اخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست
زيادة جسم اي الجسم الكل في القدر مؤثرة في منع التحريك وذلك لان القوة
الطبيعية لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز
ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان الجسم من حيث
هو جسم غير مقتض للتحريك ولا ممتنع عنه بل في ذلك القوة تحله فصغيره وكبيره
اذا فرضا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين في قبول التحريك
والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان
ذلك بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول
الجسم الاصغر للتحريك انما كان لجسمية وهي مشتركة بينه وبين
الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر
فلا يخ عن نظر يوقف بالتامل ولما فرغ من تمهيد المقدمتين شرع في
الدلالة على المقصود وقال فلو حركت كل القوة جسمها من مبداء

الى غير

الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول
اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال
الاختلاف بسبب كبر الجسم وصغره لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت
وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي
في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدائهما فرضا وهو ممتنع بالبديهة
وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها
متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث
الماضية التي لا نهاية لها فتعين ان تحرك الا لضعف القوة يحرك جسمه
من ذلك المبدا حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون
متناهية لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان
انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي
ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي هو نقيض لا نهايته
واعلم ان البرهان مختص بما اخذنا ما يجب ان لم يقم الا على امتناع صدور
التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام
ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك
بالطبع الذي لا يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للحركات
الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة
لا تخ عن معاوقات تقتضيها طبايع بسائطها وايضا اكثر تلك النفوس
مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما الية واما القسرية
فلانها لو حركت جسما من مبداء الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته
مثل حركتها الاولى لكانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي

في الكل ودون النصف او القاصر فكلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة
القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل كما
لا معه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
واتضح وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع
العائق وانا لم نتعرض لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم
في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها
والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم ماخذا
مما يحتاج للقيام على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوى القسرية
سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوى الجسمانية كما لا تقوى
على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات
غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن
ان يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور
حركة من قوة جسمانية هذا شانها لوجب وقوع تلك الحركة لا في زمان
لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة
في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك
الحركة غير متناهية بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة لا في الزمان الذي
هو لازم ظ فالمقدم مثله والوجه الاول ضعيفة لجواز ان يكون حركات
كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين
ومجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسما
حركات متناهية قوله لان حركات النصف الاخر يكون كذلك
وكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي

حركات

حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد
من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان
يقوى كل القوى من حيث هو كل القوى على اكثر من المجموع المذكور فلئن لا
فذلك لا بد له من دليل وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف
الاجسام وتتناسب بتناسبها لانها تختلف بالصغر والكبر لانها حالة
فيها متجزية بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة
ذلك البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوى غير متناه كنسبة متناه الى
متناه هف وكذا الثانية ايضا ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي
ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده
اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قار الذات وفي الحوادث المتعاقبة
هذا المسند ضعيف اذ لا دخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول
الامر كذلك اذ العقل الصريح يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد
من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم
حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من
مسافة حركات الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير
المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك
لانا لا نم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون الازيد
اما المدة او العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاول ايضا لانا نقول
لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف القوى جسما من ذلك
المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل
وهو مم

المقالة الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث

الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر وفي
الحوائج القطبية عنا معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون
الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك
يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل
فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا
فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس
هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بحلول السريان نظر لانه يخرج عنه كالنقطة
والخط والسطح والآن فان كل واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط
والخط في السطح والآن في الزمان لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها
في محله ليس حلول السريان ولا ناعتا له فالاولى ان يخص كلامه بما لا
ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا
يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله كذلك
فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان المعرف يجب ان يكون
مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولا بانا لا نم ان النقطة حالة في
محل وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك غير مستقيم
من طرف الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحدة لا بد ان يكون لاحدهما
حاجة الى الآخر سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن
والا امتنع التركيب بينهما لما مر من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان
لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ان للقائل ان يقول
ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة المحصلة فلا يكون مركب من الموضوع
والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما

فلا يكون

فلا يكون استغناء كل واحد منهما عن الآخر منافيا عن اعتبار التركيب بينهما
كما لا يخفى فان كان المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع
الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان كان فيه اي المحل حاجة اي الى
الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار
المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور
وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج
الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه كما سيجيء من اختلاف جهة التوقف
فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو المحل
لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع
محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض
والصورة يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال
اليهما ويفترقان بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم دونه والصورة حال
لا يستغني عنه المحل ولا يتقوم دونه والجوهر هو ماهية التي اذا وجدت
في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية
وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع وتدخل فيه الصور العقلية
للجواهر اي حقائقها الجوهرية لانها وان كانت في المحل حالة في الموضوع
لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي انها اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فتكون
جواهر ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فانه ما يكون
في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه
بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اعم
من الكون في الموضوع على تقدير الوجود في الخارج وثبوت الاعم لا يستلزم

لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عنه
لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى وأما
العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا
وعرضا ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الخارجية كذلك اما كونها جوهرا
فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع وهو العاقل
نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت
تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد
بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذن
ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع
الى تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان
حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا لحال فهو الهيولى وان
كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا ولا مركبا
منهما فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس
والا فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل بالابدان كما قال بعضهم
لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وفي كلام الشيخ
القطبية صوابه ان يرد حرفي النفي والاثبات لينحصر بان يقال اما ان يكون
حالا في محل اولا والاول هو الصورة والثاني اما محل او لا الى اخره قال المحقق شارح
الملخص في قولهم وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز وهو الجسم او لا وهو اما
ان يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة

والثاني

والثاني هو المفارق وهو اما العقل او النفس والاول مدفوع والثاني منقوض
اما الاول فبانه يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى
واما الثاني فلان كل واحدة من الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما
وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا
لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال وهو الجسم او لا
وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة اولا وهو العقل
والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على سبيل الاستقلال
والحلول في محل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال عن الحلول في موضوع
ينافيه **البحث الثاني في اثبات الهيولى** لما فرغ عن تقسيم الجوهر
الى الاقسام الخمسة اراد ان يبين وجودها ولما كان وجود الجسم الطبيعي
وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على الزوايا
معلوما بالضرورة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص
بسطوحه وظواهره بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة
الكم ولونه من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك
بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض لبيانه
واما سبب تقدم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا من اجسام
مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالماء
واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء
بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات
غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة

وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء
موجودة بالفعل متناهية غير قابلة للقسمة بوجه اصلا لا كسرا لصغره
ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب
بعض القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي
الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل للانقسامات المتناهية
وذهب ذيمقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة
الطبع كل واحدة منها لا ينقسم فكا بوهما وغيره وتألفها انما يكون بالتماس
والتجاور وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل
متناهية قابلة للانقسام كالخطوط فهذه ستة مذاهب يمكن ان يستدل
عليها بقسمة هي ان نقول الجسم المفرد اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل
او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي تتصل وتنفصل عندها تلك المفاصل
ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون
متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية
او غير متناهية والمص يريد ان يثبت الاول على ما قال الجسم اما انه
متصل واحد اي في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال المذاهب بعضها هنا
وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في شيء
من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدأ اولا بابطال
ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تألف الجسم من اجزاء لا تتجزى اما متناهية
او غير متناهية واردفه بابطال ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال والا
لكان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام

صغار

صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفروض والاوهام
او باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين
كالمحاذاتين او المماستين او كالة على احد الوجوه الباقية وذكر بيان
استحالتها في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره هنا في الاول
ح لانا اذا فرضنا جزءا بين جزءين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي
الطرفين فما به يلاقي الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام
الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن
مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان
ينفذ احد الطرفين في الوسط ويلقى الطرف الاخر ملاقاة اولا
او على ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويتلاقى قبل تمام المداخلة
فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك
ملزوم للانقسام لا التداخل لانه ان لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين
لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان التأليف لا يتصور الا بـ
ملاقاة الاجزاء ولئن منع بناء على اثبات الخلاء بين الاجزاء اجيب
عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس وفيه
نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطبائع ممكنة
الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام فكا انفكاكيا لان القسمة الفرضية
او الوهمية وغيرها يحدث اثنينية في المقسوم يكون طبيعة كل واحد
منها مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في النوع
ومثل طبيعة المجموع ايضا فما يصح بين اثنين منها يصح بين اثنين
اخرين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتباينين

من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين
وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي ما يصح
بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم
اللهم الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الاتصال لازم كما في الفلك
فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له او زائل كما في الا جام
الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك تمتنع من قبول الفصل
بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا تمتنع حينئذ قبوله لكن ذلك
غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان طريان الفصل والوصل
على الاجسام المفروضة من حيث طبيعتها المتفقة وان كان هذا
المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة منحصرا في شخصه لانه
لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما
قابلا للانفصال الانفكاكي لحصل بينهما مع وجود المانع عنه بعينه
بحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها القسمة الانفكاكية
لازما طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وهيهنا كذلك وكانت
تلك البسائط بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو خلف
وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية
في الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان تالف الجسم من اجسام صغار
غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا
الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وانفصاله كما ذهب اليه ذاهب وهو الحكيم
الثاني يقبل الانفصال بالحس والقابل له امتنع ان يكون هو الا تصال
لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال

فهو

فهو امر وراء الاتصال لكنه قابل للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا
للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مصححة مقروءة على المصنف والقابل له
امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والا تصال
والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود
الذات فهو في اتصال واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال
زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث
اتصالان اخران بالشخص متصلان اخران يحسبهما وانما زاد
الجسم ليندفع ما يسبق الى اوهام المتكلمين في وجوب المادة من ان
الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع ع
واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا اذ القا ئل
لها ح لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي فلا يستدعي
محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كاحتياج
الملكة اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال
وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون
ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة
الجسمية ورسموها بانها جوهر من شانه ان يخرج به محله من القوة الى
الفعل وفي الحاشية القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الا ل
قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه ورد جواز ان
عرضا قابلا ويكون الاتصال عرضا ايضا لقيام الوصل بالوصل عند التوارد
الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون

نفس ماهية المتصل الخ الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال
اما الاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما الانفصال فلان
الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا فهو ضد
الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو عدما
مطلقا بل عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا يستدعي
محلا وليس محله الاتصال لان الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه وان
لم يقبله على تقدير كونه نفس الاتصال و التقدير قبوله اياه وجب
ان لا يكون المتصل نفس الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة
وقولنا متصل هو انه شيء ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال
من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل ولا ادعى كونه
خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد له
الاتصال و اللازم باطل فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء
فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له و للانفصال
ولقائل ان يقول ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافي الذي
لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابل الانفصال فلا نم انه جزء الجسم
اذ ليس هو الصورة الجسمية ولا الصورة المسماة بالمقدار ايضا
من الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به
الامتداد على اصطلاحهم لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال
لكونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فهم وانما
يكون كذلك لو لم يكن المقبول من الا القابل واما ما قاله افضل المحققين
في شرح الاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذ اته

غير متصل

غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث
ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة
ولا بعد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء
هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو نفس متصل والذين يجعلون المتصل جنسا
على الاطلاق ينسبون ان كون الجسم متصلا في ذاته امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر
لا يتقوم بالعرض فلقائل ان يقول ان ارادوا ان موضوع الاتصال والانفصال
يجب ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا ينفك عن الاتصال
والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان ارادوا ان موضوع الاتصال ونفس الانفصال
يجب ان لا يكون شيء من الاتصال والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان الاتصال
ذاتي له فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال
ذاتيا له لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له وهل النزاع الا في ذلك
وان ارادوا امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره اولا ويلزم من هذا ان يكون
كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسماني يستحيل ان يكون غنية لذاتها
عن الهيولى اي عن حلولها فيها والا لما حلت فيها لكنها حلت فيها كما بيناه في البسائط
العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها
مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها
وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم
الذي يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة وبعض
الاجسام كالفلك لا يعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان كل جسم مركب
منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم واشار الى الجواب عنه بانه يلزم من كون
الجسم الذي يعرض له الانفصال بالفعل منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة

الامتداد الجسماني التي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن
المحل والالما حل فيها بل محتاجة اليه لذاتها فاينما وجدت وجد معها ذ
ايا ما وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن المحل ولا محتاجة بل يعرض لكل
منها بسبب خارجي ثم لا يكون ذلك لا بد له من دليل ولقائل ان يمنع ايضا
كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل
زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد
وان يكون امور المخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض او
جواهر لا جائز ان يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا
ولا ان يكون جواهر لان الجواهر المخصوصة هي الصورة النوعية وهي ليست
بفصول للصورة الجسمية لكونها غير محمول عليها بالمواطاة ووجوب
حمل الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية
لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها
لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك كيف والجسم من حيث حقيقته
النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية يلزم الخ واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد
الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين
وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها
وانما تعرض للثاني وابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك الملزومات
المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل الا على بطلان الامر
الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصورة

النوعية

النوعية للاجسام فعلى هذا يجوز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه
وهي الطبيعة الجنسية المشترك بالمواطاة ولجواز ان يكون الصورة النوعية
فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول
بالاشتقاق والامر هنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة
هيئة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية
لست التوالي والا لكانت متناهية بدون اخرة فلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية
من ان هذا المقدم لا دخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية بط
لما سيأتي اي من وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان
التطبيق على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد
واذا لم يكن غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة
شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من حيث احاطتها به فاذن الشيء المتناهي
يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي
كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها
ان كان لنفسها لتشابهت الاجسام في الاشكال بناء على كون الفاعل
بلا والقابل واحدا وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل والقا
جاز ولكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي
هي لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل
واللازم باطل بالحس فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي
للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض
القسمة اذ لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام
البسيطة في اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم فان اختلفت

فلعارض لانه اي لان الحس ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة
والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه استثناء
نقيض اللازم ح لانتاجه نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام باسرها في الشكل
مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية ولو كان اختلاف الاشكال
لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية على الانفراد وهو المطلوب
وان كان بفاعل خارج كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل
والوصل لان الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل الا
الا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لان قبول الفصل والوصل لو احتاج
المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد عليه
انفصال كالاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة والصواب
ان لا يجعل لزوم مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم
الانفعال اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الامتداد
الا بعد كونه ساسا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي تحتاج الى
المادة فاذ الاشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها
والخصم ان يمنع ان قوة الانفعال مما لو احتاج المادة الى ان يتنظم عليه
برهان اذ هو مجرد دعوى في الحواشي القطبية في هذا الدليل نظر اذ احتاج
الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت
من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على الشيخ
لانه لم يذكر هذا الدليل لاستحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على
لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع الانفكاك
بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي فالامتداد

مادي

مادي وهو المطلوب وان كان بسبب جزء الهيولى او بمشاركة منها كان الجزء غير
الهيولى مقارنا اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان لزوم
الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما النفس الجسمية اولا
واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة بواسطة المقدار
العارض لها والتشكل انما يعرض لها بواسطة ايضا لانه هيئة احاطة
الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يحصل المقصود فليس بقوي لان المغاير للصورة
الجسمية والمادية اعم من ان يكون مباينا او غير مباين وح على تقدير كونه
غير مباين لازم ايضا مع انا ننقل الكلام في لزوم المقدار ونقول لزومه
اما ان يكون بمداخلة المادة او النفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا تنفك
عن الصورة والا لكانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة
في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا تقبل ضرورة
ان كل متحيز فان يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض
بالخط والسطح واولى ان يجاب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال
فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه
الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك ولا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح
في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم على ما سبق وهي
على تقدير تجردها عن الصورة اذا كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل
الاستقلال لا بتبعية الصورة ولواحقها ولو كانت كذلك اي لو كانت
الهيولى عند الانفكاك عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث
لكانت هي نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو
كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهذا

خلف مع وفي الحواشي القطعية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات
الثلث نظر اقول يمكن ان يوجه النظر بان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب ان المراد من القسمة
فرض شيء غير شيء والقسمة بهذا المعنى يقبلها الاتصال لذاته وغيره سواء
لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى
هو الهيولى والمقدار بعدها القبول لها ويمكن ان يكون بان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لان الجوهر القابل للقسمة
فيها فاما لم يكن متحيزة لما فارقتها الصورة والا لفارقتها لما جاز
كون الصورة في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول مح لامتناع
مفارقة ما في الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطعية
لان مفارقة ما في الحيز للغير انما يكون بمفارقة حيزها او باتحاده
او باتحاده وفيه نظر اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال
لا نم ان مفارقة ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك
ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا مح
لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها الا في الجسم
وامتناع وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة
كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر
لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل
على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان تقارن الصورة
ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد بعض
الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان افتراق الهيولى

المجردة

المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات
بصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك
انما يكون كذلك ان لو لم يكن التجرد مخالفة بالماهية للمقترنة وهو مم
ولقائل ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها بالصورة ثم انعكس بالنقيض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز
خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها
عن الصورة الجسمية وهو المط وفيه نظر لان المط بيان ان الهيولى
لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها
عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز
ان يوجد البعض وانما دون مقارنة صورة وليست ان الهيولى
علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة
على المعلول بالوجود والثاني بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى
في الوجود عن الصورة وفي الحواشي القطعية في نفي الثاني نظر لان تقدم
العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستقيم التقد
في حكاية ولا بالعكس اي ليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت
اي الصورة قبلها اي قبل الهيولى والثاني بط لما مر من امتناع انفكاك
الصورة في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطعية في نفيه ايضا ذلك
النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت
الصورة اي متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء والثاني
بط لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والتشكل

المتاخرين عن الهيولى لانفعالها وكان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة
على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم باطل عند كم
لانه تقدم الهيولى من حيث هي صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة
علة الهيولى لانها علة الصورة المتشخصة المتاخرة في تشخصها عن
التناهي والتشكل المتاخر عن الهيولى ولا يستغني كل منهما اي من الهيولى
والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما لما مر
غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه دون وجه في الحواشي القطبية
من اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لكان اللازم لعدم امتناع تر كيب
بين الشيئين احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل منهما الى الاخر
والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه
مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل
منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اي الى الصورة
من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها
مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق
التشكل اياها انما هو بمشاركة من المادة وفي الحواشي القطبية وان افتقار
على هذا الوجه دون عكسه نظر والقول بان المحتاج الى المحل في البقاء هو
العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة
في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وانه منع
لزوم الدور بناء على انه يكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة والصورة
علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار في هذا على العكس
لانه افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة

لتشكلها

لتشكلها فعكسه هو ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون
الصورة قابلة لتشكلها لانها علة وتتشخص كل منهما بالاخرى اي
بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة لانها فاعلة
لامتناع ان يكون القابل فاعلا والفاعلية من الاعراض المكتنفة بها مثل
الاين والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى
وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن اراد فليطالع
شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي انار الله برهانه
وهي اي الهيولى كما لا ينفك عن الصورة الجسمية فلا ينفك عن صورة اخرى
نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة
الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال
بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة وبعدم قبولها
اياها كالافلاك وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة
لكونها مختلفة فهي لصورة اخرى اي لجواهر اخرى هي مخصصات الا
للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع ولو وجد في البسيط والجسم المطلق
الذي يدخل تحته انواع الاجسام لانها لا توجد الا في الافراد اما
لا لماهيتها والا لما امكن تحقق الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصورة
النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق ومقومة
للنوع وما بعدها وهي مخصصات الثواني لقبول الانقسام مسبقة
وعسر وعدم وذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم المخصص لانها استعدادات
محضة فالتخصيص يكون بعد التخصيص بانه الاستعداد ولو استعدادا لما كان جوهرا
بانه في الماء والنار ونحوهما امورا بغير جواب بانه فيكون جواهر لان

الاعراض لا بعد جوابا بما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما يقع جواب ما هو
فان الخشبة اذا اخذ منه الكرسي ربما حصل فيه الاهيات واعراض ولا لا
انه يجب عند السؤال عنه بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة
الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون تغير
السؤال في الكل لاقترانه عرض به كما في الكرسي لا جوهر لا يقال لم لا يجوز
استنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالطبع لانا نقول الهيولى
قابلة فلا يكون فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما هو لان
البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك فلكونها جوهرا خاصا
واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة
الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا
صارت النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المص
هو دليل خاص بالبسيط فلذا ابطل تعميمه لما مر ولو ذكر العام كان ذكره غير صحيح
ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي فيما ذكره في اثبات الصورة
النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي ثم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واما قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فلجواز
ان يكون النسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا
علينا لا يوجب عدمها وقد عرفت عندنا وما قيل من امتناع كون الشي
قابلا وفاعلا معا فان لم يجز استنادها الى الهيولى نظر لا ما فيه وهكذا صح
ان فيما ذكره نظرا من وجهين اما اولا فلجواز استنادها الى فاعل
خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى قوله والهيولى قابلة فلا يكون
فاعلا قلنا لا نم ذلك فان ما تقرر في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية

كان

كان المناسب ان يقدم هذا بحثا في ما هو وفيه نظر وفيه نظر والقوة مبدأ
التغير في آخر من حيث هو آخر وفي الحواشي القطبية اي في آخر باعتبار ما
وانما احتيج الى هذا ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا افكرت في علاجه وكانت
لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدأ التغير في آخر
وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز
ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة الحكيم اذا افكرت في علاج
امراضها النفسانية فان المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفس الناطقة
وانما قلنا من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار
وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا انه يكون فيه المبدأ
باعتبار آخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية وجعل الطبيب مثالا
للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج النفس
فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار
كونه مستعليا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من التغير
والحاصل ان التغاير بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات
بل التغاير الاعتباري كاف فقيدوه بهذا القيد ليشمل ذلك والطبيعة
هي مبدأ قريب لحركات ما هي فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد
بالمبدأ المبدأ الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية
والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يرد
بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما متقابلين مع انقضيا فيه نظر
بما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدأ الذي
هو مبدأ الحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بواسطة كالنفوس

الارضية فانها يكون مبادي الحركات بما هي فيه بالذات كما لا انها تفعلا
الا ان يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لانفعال الطبيعية
ايضا ليست مبداء قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك
لانه توسط الميل بينها لا يخرجها عن كونها مبداء قريبا لانه بمنزلة الآلة
هكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط بينها بمنزلة الآلة دون جعل القوى
التي تفعل النفوس الارضية بتوسطها نظر وبقولنا بالذات
عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه
بالمبادي الصناعية والقسرية وما قيل تولد الحركات مما هي فيه يخرج مبادي
الصناعية والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجها ان لو كان
الضمير راجعا الى المبداء وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان
راجعا الى المبداء لقال الحركات ما هو فيه ولو تحقق ذلك لا يندفع هذا
النقض الا انه يكون تحرك بالذات مستقدا كما وليس مبداء الحركة
في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا له فاعرفه البحث الثالث
في اثبات النفس الناطقة ومن الحواشي القطبية الذي اثبت
قوة عاقلة مجردة ثم ان النفس الناطقة هي تلك القوة نظر اقول
وذلك لانه لا يجزم بان ان القوة المدبرة في البدن المتصرفة فيه
هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان
فان كل واحد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه شيء واحد
والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه
من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط الحقائق
التي لا اجزاء لها ضرورة ان معقولاتها اما بسائط او ما ذكرنا من التفسير

او مركبات

او مركبات اي الحقايق التي لها اجزاء وكيف كان لا بد من تعقل البسائط نظ
اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل
بسائطها ويلزم منه ان يكون مجردة والا لكانت قابلة للقسمة لما مر
من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام
الصور ايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد
جزئيها غير الحال في الجزء الاخر لامتناع قيام الوصف الواحد بمحلين هف
واعترض عليه بعض الافاضل بانا لا نسلم انكم ان اردتم بالبسيط ما لا جزء له اصلا
كما وجب لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به
ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة مترتبة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان اللازم
وهو ليس بشيء لانه لما كان تركيب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية
مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير
ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل اجزائه فاذن يكون تعقل
المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء المنتهية اليها بالتحليل الثاني ان المعقولات
الكلية مجردة عن المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب
انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو
ان المعقول ليس مجردا عن مادة يقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس
مادة لها القيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما فالتجرد عن مادة
عن تلك الا انه فكيف غير وارد لان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن
الوضع والمقدار اعني الجسم وبحث الذي على المادة الاولى والثانية
ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتاخرين من المحاكمين من ان قوله اي بين
التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت

عندهم جزء الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة ونعقل المركب بدون تعقل
اجزائه غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا لانه كذلك
عنه ان المراد من قولنا الكل من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى
ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائه الخارجية
لا انها جزء ماهية الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى
بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون مبدأ الجنس كما ان الصورة
يكون مبدأ الفصل الا ان مبدأ جزء الشيء في العقل لا يجب ان يكون جزءا
فيه بل يجب ان يكون جزءا في الخارج ويمكن ان يكون غير ذلك والله اعلم
باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك والا كان لها وضع
ومقدار مخصوصان فالحال فيها تعرض لعوارض مخصوصة من قبل المحل
لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس لمقداره ووضع لانه
سواد اذ ليس في حد ذاته ذلك بل ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا
للافراد المختلفة بالصغر والكبر فلا يكون ان ذلك الحال كليا فلم يكن
المعقولات كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود
المطلق فيكون مجردا والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسام محلها
لما مر من ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت
عدمات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان كانت وجودات
كان الكل متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون
المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي
متقوما بالجزئي لزم تقدم الشيء على نفسه وانه محال الرابع ان القوة العاقلة
يدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر

والحكم

والحكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم اجتماع
الضدين في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك
الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن
وهو ظ واذا كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى الاجزاء به هو العضو
الرئيس كالقلب او الدماغ وهذه مقدمة لابد منها والا لما امكننا ان نمنع
عدم تعقل النفس لذلك العضو اذ يجوز ان يكون في البدن عضو صغير
جدا لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع عليه من جهة التشريح لصغره وهو
اي كونها حالة في عضو كالقلب او الدماغ محال والا لكانت دائمة التعقل
له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها
اياه اي في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الامر الاول اي دوام
التعقل لعدم توقفه على شرط اخر والا اي وان لم يكن حصول صورة
ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول
صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادة اذ التعقل لابد فيه
من المقارنة واذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة
نفتقر الى مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة
بدوام وجود ذلك الجزء وهذه محدثة مقارنتها له بعد ان لم يكن في بعض
حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين
مختلفتين اي بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع
المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع
ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه باطل لان كل

ما هي انه محل للنفس جزء من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانها تعقل
تارة وتفعل اخرى وقد يقال وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء كافية في
تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة
العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة محال لان تلك الصورة
لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك
الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة
في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء
وذلك يوجب استلزام الاثنينية بدون الامتياز وفيه نظر يعرف بالنظر الى ما عرفت
بالتامل وبالفراغ عن الادلة الخمسة المذكورة صرح بالنتيجة وقال فعلم ان القوة
العاقلة مجردة عن المادة وهو غلط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت
به وقد تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصورة
المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي هي محالها لانها مجردة غير
مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي نهاية مادته بل هو
اقوى من تعلق العاشق بالمعشوق فانها تحبه حبا جبليا الهاميا لا يمكن العاشق
بسبب مفارقة معشوقه مادامت مصاحبة ممكنة ولذلك يكره مفارقته
ولا يمل مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها
في افعاله فانه من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك
الفعل فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص
كالقوة الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه
نظر اما الاول فلان ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول
حلول السريان وهو ممنوع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة في المحل اما ان يوجد

فيها شئ

فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو ممنوع لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول
اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام
اربعة والاول ممتنع لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال كثيرة والثاني
وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك البعض
وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم
لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان انقسم عاد الكلام
فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه في كل واحد من اجزاء
المحل محال لانه مستلزم للمطلوب والرابع وهو ان يوجد بعضه في بعض اجزاء
المحل مستلزم للمطلوب لان ذلك البعض الآخر ان لم يوجد في البعض الآخر من المحل
لم يكن الحال بتمامه حالا فتعين وجدانه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين
غير الحال في الجزء الآخر وهو معنى انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا
نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك
البعض من المحل منقسما فيعاد الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اريد به لزوم
تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه ممنوع وان اريد تركبه من اجزاء
غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم ممنوع وما قيل سلمنا انه حلول
السريان لكن لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال في الجسم والوجود
حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير منقسم فامر ليس بشيء اذ القول
بانقسام الجسم مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي والقول
بان الوجود حال في الجسم حلول السريان نشأ من عدم الامتياز بين
الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل
بالقياس الى المبدأ وحلوله في المحل ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج

واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب
المقدار والعوارض عدم مطابقته اياها اصلا والمطابقة بحسب
المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء
الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية
على معنى ان المفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك
الكلي واما ما قيل من ان الصور العقلية اذا كانت حالة في المادة
تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية
اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان احد من تلك الصورة وصورة
اخرى مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المحشي
وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك
الافراد وجعلنا الصورة العقلية كلية باعتبار نسبتها الى الصورة
الثانية لزم الحكم من وجود احدها بجواز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار
وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي مناط اتحادها وبانه تجردها
فيتحقق الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية ليس باعتبار
صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبار ذاتها في نفسها ومطابقتها لا لان
نفرض نسبتها الى العقل بحيث لا يكون للواحد من الافراد تأثير في زيادة
ذلك القبول او نقصانه بل الاولى ان يقال كان الصورة العقلية
الكلية اذا حلت في نفس شخصية تخصصت بها ولا يصير ذلك
كليتها كذلك اذا كانت حالة في المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لا نم
انها اذا كانت حالة في المادة تخصصت بحيث تخرج عن الكلية وانما
يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة بحسب المفهوم او ليس النزاع الا فيه

ولانا

ولانا ان المفهوم من كلام المحشي ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل
في العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن
العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل الاولى
فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية ان تلك الصورة
بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على معنى ان اي
شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس وانتزعت ماهيته مجردة
عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا
لتلك الصورة ولا اشتباه في ان تلك الحاصل في النفس الشخصية كذلك
اي ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة
الجسمية فانه لا يكون هناك مطابقة لشيء من الاشياء اصلا فهذا
هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطا بقا
قلنا يكون المطابق هو الصورة الذهنية لا الخارجية واما الثالث
فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود وجودات ان يكون عدمات
حتى يلزم ما ذكره من المحال وهو تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم
ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون
امورا مفهومها غير مفهوم الوجود والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود
لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد له من دليل واما الرابع فلانا نم لزوم اجتماع
الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد
ومثاله مضادة لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين
السواد والبياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة
اجتماعهما في جسم واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد فانه يجوز

ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في بعض اجزائه
والاخر في البعض الاخر ح يكون محل احدهما غير محل الاخر كما في البلقة
ح يكون تحصيل البياض بجزء وتحصيل السواد بجزء اخر منه ثم قلتم لا يجوز ذلك
لابد له من دليل واما ثانيا فلان الخصمان لم يكن كافيه في ادراك القوة
العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك
المادة بل لا بد ح توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك
الشيء امرا لا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فان قيل لو توقف الادراك
على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة في العاقلة قلنا [illegible]
ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه

البحث الرابع

في اثبات النفوس الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت
طبيعية او قسرية لانحصار الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة
في المتحرك في هذه الثلث ووجه الحصر سيتبينه المص بعد ذلك والاول ح والا
لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا استحالة كون المطلوب بالطبع مهروبا
بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ضرورة والتالي باطل فان الحجر المنحدر
بالطبع يطلب بحركة الوصول الى كل نقطة من نقطة المسافة التي هو متحرك فيها
ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المطلوب بالطبع يصير مهروبا
بل ندعي ان المطلوب بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري
فيتم ما ذكرنا ولا يرد ما ذكرتم من النقض اما الاول فلان كل نقطة تحرك
عنها الفلك بالحركة المستديرة تحركه عنها بعينها حركة اليها واما الثاني فلانه
ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع

مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فانه تحرك اليها بحركة غير حركة الطلب
بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما طبيعيين لا يوجب اتحادهما
ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب
بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة لانا نقول ان ذلك جائز لتصور غرض
موجب لذلك الاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة
اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا في وقت
اخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المطلوب
بالذات هو الغرض الاخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير متصور
لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة مهروبا بها بحركة واحدة
ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما
صيرورة المطلوب في وقت مهروبا في وقت اخر فلا كلام فيه وانما الكلام
في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك فان وقت
المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه فان قيل
كل نقطة تفرض في الحركة المستديرة حركة منها وان كانت حركة اليها
لكن بعد حين او في آنين لا في آن واحد كما في الطبيعيات
والاستحالة في كون الشيء مطلوبا بالارادة في آن ومهروبا بالارادة
في آن اخر وان كان الآنان طرفين لزمان واحد فنقول لا نسلم ان
الحركة منها هي حركة اليها فلا نسلم ان يكون ارادة الحركة منها هي ارادة
الحركة اليها او غيرها فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد مطلوبا
ومهروبا بارادة واحدة في آن واحد وان كان الثاني فهو معلوم
البطلان لاستحالة ان يكون لحركة واحدة مع كونه ارادتها مختلفة

بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان لها مطلوب بالارادة
متروكا بها بحركة واحدة قوله لانه كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة الجزئية
فحركته عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة
بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات
فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها
وهي النقطة التي يلي النقطة المهروبة والثاني ايضا ممنوع لان القسر على خلاف
الطبع سواء كان على النفي في الجهة او في السرعة والبطء او غيرهما بحسب الطبع
لا نسلم لما بيتم ان ما لا مبدأ طبيعيا فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت
قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطء
واللازم باطل لاختلافها فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه ان يكون
حركاتها ارادية ان يكون لها نفوس مجردة عاقلة للمطلوب بالحركة لان
حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف اي عما لا يكون عاقلا لما بقيت
على نظام مضبوط محفوظ الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب بقاؤها
الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان
فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة للامور الكلية والمدرك للكلي مجرد لما مر فلها فلك
نفوس مجردة وهو غلط وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها
نفس الحركة لا شيئا من حدودها والاوضاع فيلزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا
بالطبع وفيه نظر لانه الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات
لانه مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام
شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر نحو تحصيل
بها لانه لقائل ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات

لجواز

لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم لا يجوز
ما ذكرتم نعم قد يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول هو كونها
الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل الاخر الحجة الثالثة القطعية من ان الطبيعة
اذا وصلت بالجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي او لجواز ان يكون
حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة
والبطء وصادرة عن تخيل صرف ويبقى على نظام مضبوط مرور الشهور
والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية
فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان ه
الدال عليه فقد عرفنا جوابها لا انا نقول انها لو كانت صادرة عن تخيل
صرف لكان المطلوب متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله
فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو ممتنع لانا لا نم امكان حصوله وانما امتناع
طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز
انه لا يكون لها شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المحرك القريب
لتحريك الافلاك قوة جسمانية كما ذكر في الطبيعيات مع ان تحريكاتها لها
غير متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها وان كانت جسمانية
لكن لها مدد من الجواهر العقلية التي لا تتناهى قواها فان قيل جاز مثل ذلك
في التخيل ايضا قلنا لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة
الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وفيه المطلوب

البحث الخامس في اثبات العقل

اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف وتقريره انه لا شك في وجود جسم فلا بد له

من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت
فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن والاول باطل لان الموجد للجسم
يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شيء من الاجسام كذلك
اي يفيض الصورة الجسمية على الهيولى لانها لا تؤثر الا فانفعل عن الجسم
بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته انما يفيض على ما له وضع بالنسبة
والشيخ بين ذلك في الاشارات بثلث مقدمات احديها ان الجسم
انما يفعل بصورته لانه بما يكون مستعدا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة
عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء
فان النار مثلا لا يسخن اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان بحال
من جرمها والشمس لا تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل
بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من
غير مشاركة الوضع هذا خلف والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد
للجسم لا يكون جسما او الثاني وفي الحواشي القطعية وان الموجد انما يوجد على
هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد
الصورة ثم انها يوجد ان الجسم ويجب انه يبدل قوله والهيولى لا وضع لها
قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا يوجد بالجسم الوجه
وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى
وان كان يتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه والثاني وهو ان لا يكون
جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا والاول اي الجائز ما قال ولا
واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد جزئيه بلا واسطة كان البسيط
مصدر الاثرين وهو ح وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم

الهيولى

الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة على الهيولى وهو محال
لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئي
الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون موجد
الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم من شيء بدون
صدور كل واحد من جزئيه ممتنع لان صدوره منه انما يكون بعد صدور
جزئيه منه اليه واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة
او بواسطة وفي الحواشي القطعية القسمة غير منحصرة لجواز ان يصدر احد اما
بواسطة غير الاخر والصواب حذف الآخر الا ان يقال تلك الواسطة
لا بد وان يكون صدورها بواسطة الآخر ايضا ويرجع حاصل الاخر الى
صدور احدهما بواسطة الآخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر
عنه احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة هي
غير الصورة وحاصل الجواب هو ان ثبت الواسطة لا يجوز ان يصدر
عنه بلا واسطة لامتناع صدور معلولين من جهة واحدة فتعين
ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة
تلك الواسطة فيرجع حاصل الاخر الى صدور احدهما بواسطة الاخر
فيقال لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الاخر مع كون الاخر
صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان يصدر كل واحدة
منهما عنه بلا واسطة او احديهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او كل
واحدة منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثرين
وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة هي تلك الواحدة التي صدرت
عنه بلا واسطة او غيرها والا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة

والالكان مصدر الاثرين فتعين ان يكون بتوسط نوع فنقول الكلام اليها
فاما ان ينتهي الوسائط الى واسطة تكون تلك الواحدة بعينها وعلى الثاني
اما ان يكون الواسطة واحد فقط فح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة
لا الواجب لكونها موجدة لكل واحد من جزئيه او يختلف فح يكون
موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين معا لا الواجب وفيها ايضا تعسف
العكس بطل على مذهب الحكيم لان الصورة عندهم علة لوجود الهيولى فتتقدم
عليها بالذات واقول الكلام عليه قد مر في البحث الثاني فتعد ما نقض
او عقل وفي الحواشي القطبية انما تعيين احدهما لو تبين استحالة كون
الموجد عرضا او احد جزئي الجسم وكان هذا انما يتعرض له الظاهر ورد الاول
لانها تحتاج الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا يكون محتاجة
الى المعلول فتعين الثاني وهو باطل لانه قد ثبت انتهاء الممكنات
الى موجود واجب لذاته فيصدر عنه واحد منها وهو الصادر الاول ح
الصادر عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه
علة له بعد ح لكنه متاخر عنه فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لان
امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا مم وانما يلزم ان لو كان الجوهر
صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بتوسط العرض والمتو سط
لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب التعقل عندهم اعتبارات
تتكثر بها الاثار وليست عللا فلا دور لان العرض محتاج اليه في فيضانه
الوجود والعرض يحتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا في المادة والصورة
لانه كلام بعيد عن التحصيل لان الواسطة يجب ان يكون علة
لانها معلول الصادر علة لغيره من حيث هي ماس الى احد طرفيه واحد

الطرفين

الطرفين معلول والاخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة فذكره المولى
المحقق في شرح الاشارة اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في التقوم
بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذي اورده من ان الامكان
والوجوب والتعقل وسائط وليست عللا فليس بشئ لان الاوساط
لا يكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها
اوساط القوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورة وبين اي
المادة والصورة والموضوع والعرض فغلط لان العرض حال يحتاج
الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف
الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود
فيجوز ان يكون شريكة علتها لانه جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا
بطل احدهما دون الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه ونفسا
لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما يتعين العقل
لو تبين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم
احتياجها الى الجسم وكانت نقطة ولانفا ما كانت مسطورة في نسخة
صاحبها وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة هي ان المعلول الاول
هو العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بواسطة صورته انما
يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع
له بالنسبة اليه فلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد
اليقين وهو منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نم
ان البسيط لا يكون مصدر الاثرين ولا نم امتناع تقدم الهيولى
على الصورة لما عرفت فتبين ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك

المطالب **البحث السادس** في ان كون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقيني
لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام
الماهية ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الجواهر القطبية
في هذا النظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه التي هي تحت صورة نوع
ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قائل هذا القول وهو اشتراكها
فيها وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي
امتناع كونها مختلفة بتمام الماهية اللهم الا اذا تيقن ان ذلك الاشتراك ك
اشتراك ذاتي لا عرضي وفيها ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على
كل ما تحته قول الجنس لا لعارض على انه يحمل على نحو الابيض وغيره من المشتقات
حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف في انه هل هو مقول على الجسم
والهيولى والصورة والنفس والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس
على انواعه او حمل اللوازم احتج الامام على انه ليس جنسا لا لما في
ما تحته ممتاز بعضه عن البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون الجوهر
مقوما للجوهر فيستدعي فصلا اخر جوهريا يساوي النوع والفصل
في التقوم بطبيعة الجنس ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو
ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية
لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون
الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل
هو عرض عام له ولا يلزم المحذور على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول
حمل اللوازم على ما قال الامام اذ ليس الدعوى كونه ليس جنسا لكل ما تحته
على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب

لذاته

لذاته مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند
الاشتراك بالجنس واللازم باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو
الجنس في الخارج مادة والاخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا
عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه اي من كونه مصدرا
لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز
ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان البرهان
ما قام على امتناعهما لما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع تقدم الهيولى
على الصورة وامتناع صدور اثرين عن البسيط في مرتبة واحدة وهذا
جواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه منع التزام القوانين الحكمية
ان يقال كون الجنس مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق
بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا
ما دونها فكلا وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب
اذا كان الفصل محمولا بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل محمولا بالاشتقاق ق
موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية
وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس والمادة
والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة
النوعية وفي الجواهر القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون
الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية
الفصل لاستحالة تقدم المادة عليه **البحث السابع في اقسام العرض**
المشهور انها تسعة وانما قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة
لان التعويل فيه على الاستقراء وهو لا يفيد اليقين وعدم وجداننا ما عداها

لا يوجب حصة ولا غير مشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة
الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع النسخة يقبل القسمة
والتجزي لذاته وبه احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره لقبول القسمة باعتبار
محله او حال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية قال الامام التحديد بقبول
الانقسام بطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم
اوله وفيه نظر لان الكم المتصل ايضا قابل للانقسام بمعنى فرضها وحصول الانفكاك بالفعل
لا يخرجه عن كونه قابلا له كما علم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره على تصور
غيره وبه احتراز عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها على تصور امور اخر بخلاف
الكيف وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو من الكيف على ملاحظة
بسبب ملاحظة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو غلط واقول معنى قوله لا يتوقف
على تصوره غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة والاشكال سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي فان تصوره يتوقف
على تصور غيره وهو جزء والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح انما هو بالحدود في العقل
ليس بالقياس الى غيره فهو غلط ولا يقتضي القسمة وبه احتراز عن الكم لاقتضائه
القسمة واللاقسمة في محله وبه احتراز عن الوحدة والنقطة لاقتضائهما
اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء بالاول ليندرج فيه العلم بالمعلومات
التي لا تنقسم فانه تقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما
قرروه هو حصول صورة الشيء في الذهن او حصول ما يدرك عند المدرك او تمثل
حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان
في مقولة الكيف فان اريد بالعلم ما يحصل في العقل اعني صورة المعلوم فلا يتم
على المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث ذكروا اما العلم فان فيه شبهة

القبول

مطلب في العلم

لا يندرج

ودلك

وذلك لان الفاضل يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها
وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته وماهيته لا يكون في موضوع
البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى الوجود
الخارجي قلنا فيما هذا لانه ان اقتضاء اللاقسمة لا يكون لذاته بل يكون ذلك
لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو
للعلم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم في الشيء الخارجي بل كما ذكره الشيخ
يكون المعلوم من كل مقولة من المقولات مثلا يكون المعلوم من الكم كما انه لو حصل في
الخارج لكان يقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا
ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكونان متحدين بحيث
تحتهما اندراج اخصين تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من مقولة الكيف
بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في مكانه وهو اما
حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال ككون زيد
في مكانه الذي يختص به او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في السوق
او في البلد او في الاقليم فان هذه اينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد
ولهذا اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها والمتى وهو
حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء في الزمان الذي
لا يفضل عليه بل يطابقه وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي
وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان الغير حقيقي من الزمان الذي لا يفضل على الشيء
والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك
ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه كثيرون وكما

تحقيق الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو كيفية اي حاصلة للشيء بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض نسبة تتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة
والقرب والبعد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب بالقياس الى جهات العالم واجزاء
المكان والشيخ زاد قيدا آخر في تعريف الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه
وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه كالقائم اذا دار
بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه قط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة
الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى البعض لم يتغير الوضع ح لكان الانتكاس
قياما فاذن لابد من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غيره وكذلك الجسم الواحد
اذا تحرك وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس
قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما
بل تمام التعريف كذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح
به في كتبه لا لان تميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس
ان يتعرض لقيد به تمييز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل الشيء في قوله وهو هيئة
اي حاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام
والقعود والاوضاع التي تحصل للمحدد والفلك كما عرفت انه يطلق على
المقصود ههنا جزؤه فلذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة
حسية والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة
فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة المتكررة
والملك وقد يقال له الجدة وله ايضا قال المص في شرح الملخص وقد ذكر الشيخ
في الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور
التي تجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا

لتلك

لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتأمل في ذلك في كتبهم ثم ذكر
في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح
والتقمص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند
تقمصه وهذا الكلام بعينه والذي لخصه الامام وسائر العلماء من كتب الشيخ
هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة
انما تتم بشرطين احدهما احاطته اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال
فان انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بما قال
في الفصل وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة
اما بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل
وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن اي كتسخين المسخن ما دام
يسخن والقاطع اي وكقطع القاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة
تعرض للشيء حال تأثره عن غيره كالمتسخن اي كتسخن المتسخن ما دام يتسخن
والمنقطع كما يقطع المنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما الان يفعل
وان ينفعل لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق
على المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال
يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف
ان يفعل وان ينفعل فانهما يطلقان على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر
وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها
في المقصود لقول وذلك لان المقصود ان اقسام العرض تسعة فكون هذه
التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل لها في المقصود ولا هو ايضا قادح فيه
لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية

وكذا الخروج من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها
قول اللوازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فح لا يكون
شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قيل الاجناس العالية
من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما
قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن كان معقولا
بالقياس الى الغير فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة
والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن القسمة اياه والتعبير
وان ينفعل اخلاه تحت الحركة بناء على ان كلا منهما هيئة غير قارة لذاتها
بل لا يزال يتجدد وسايرها اى الاين والمتى والوضع والمضاف والملك
تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في
المضاف هو نسبة اخرى وقد عد لمحصل الوضع والملك قسمين خارجين
عن النسبة اذ جعلها هيئة يعرض للجسم اما بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض او وقوعها
في الجهات او للاحاطة المنتقل بانتقاله به وتلك الربعية ثبوتها مشكوك
وان ثبتت فالاشبه انما يكون من اقسام الكيف ومنهم من جعل النسبة
جنسا لما عدا الكم والكيف اى ان يفعل مع ان يفعل وان ينفعل بناء
على ان التأثير والتأثر نسبة ولا برهان على شيء من ذلك اى لا على ان
الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة
للستة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف لست
اقول ولا على ان ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم
ان يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم حد الكيف
ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم من قدح في

انحصارها

انحصارها اى في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة
خارجتان عنها وفيه نظر لانا لا نم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة
قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هذا المنع
لا يستقيم من طرف الحكيم وحملها اى ولانم حملهما على مختلفات الحقائق
على تقدير وجودهما في الخارج حملا ذاتيا ليكون خروجهما عن التسعة قادحا في
انحصار الاجناس العالية والاعراض الموجودة في التسعة وتقريره انه يقال
سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة لكنا لا نقول ان الاعراض
الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل نقول ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة
منحصرة فيها فلا ينتقض الوحدة والنقطة نقضا على ما ادعينا لانهما ليسا
جنسين محمولين على متفقات الحقائق لاختلافهما فضلا عن كونهما عاليين
وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص للدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم وفيه نظر
لانا لا نم انه تخصيص الدعوى ولئن اشعر الشيخ فلعله من خصص سكان البلاد
وقال فلا يدخل في تخصيصه ساكنوا القرى وما نزلوا الصحارى فلا ينتقض ذلك
نقضا عليه وكذا هاهنا والعرض ليس جنسا للانحناء لتصورنا المقدار وحده بلا
مع الشك في عرضيته فهو كالجنس للانحناء كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن
ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في عرضيته
لا يوجب عدم كون العرض جنسا له فان النفس عند كونها متصورة بوجه
قد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض
النسبية لا وجود لها في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا
نسبة فيكون حالة في المحل ويلزم التسلسل وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون
حلول الحلول زائدا على الحلول وامتناع هذا التسلسل لانه من طرف المعقول

لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محله
وفي الحوادث القطبية كذلك وحلولها في محل الغير لنسبة فيكون حالة في محل ممتنع
لجواز ان لا يكون بعض النسب وجودية بل اعتبارية او نقول في تحريره ان يقال ان
ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة في الخارج فهو ممنوع
لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية فيجوز لا يؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون
الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي
بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في الخارج فمسلم لا نزاع فيه وانما النزاع
في السالبة الكلية وللكم خواص الاولى قبول المساواة واللامساواة لذاته اي بسبب
ذاته اي قبول المساواة واللامساواة للجسمية واللامساواة كالجسم الصغير مساو
للكبير وبالعكس لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الضعف وهذا الدليل منقلب
لانا نقول ليس ذلك لنفس المقدار واللامساواة لمقدار الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمناه لكن لا يلزم انه عدم كون قبول المساواة
واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لشيء ثالث الثانية قبول
الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق المقدار
لذاته لان معنى ما يصدق في الجسم من جهة انه متساو ولا متساو ولهذا قال الامام من
الخاصة انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى ومن الظاهر ان هذه الخاصة لا توجب
تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب الخاصية الاولى لا ينافي
كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك انه لحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء هو مقولة
اخرى بل كل شيء هو من مقولة اخرى عرض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به الانفكاك
الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان المحوج يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار
الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث مقداران اخران ما غير

وللكم خواص

موجودين

موجودين قبل الانفصال بل يحوج المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل
الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله ومن الجائز ان يعد صفة مادتها لما لا يوجد
معها فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي يعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى معه
فان قيل وجوب بقاء المحوج عند اللاحق بديهي ان الانفكاك لا يحوج المقدار اصلا
وهذا مع ان التقييد بقولكم لذاته حينئذ لغو ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط
والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فنقول المحوج يجب بقاؤه
عند اللاحق اذا كان محوجا له بالذات لا بالعرض والاغنى نعلم بالضرورة
ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية مع انه لا يبقى معه وذلك لان الجسم
ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات هو الهيولى فلهذا يبقى معه فحال المقدار
مع الانفكاك ايضا كذلك فان الانفكاك ولو لحقه ايضا الا ان ذلك ليس
بالذات فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض فيه
واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحوادث القطبية في كون اليوم عاد الغير
المتناهي كذلك نظرا او بالقوة كما في المقدار فانه يمكن فرض واحد فيه يفنيه
او عشرة يعده وفي الحوادث القطبية في كون الاسبوع كذلك نظرا اولا ولعل
ذلك من خواص العدد المتناهي والمقدار المتطوح واعلم ان بعضهم عرف الكم
بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة لا يمكن تعريفها الا
بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة
الثانية وتبعهم كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول القسمة من عوارض
الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان
ابو نصر وابو علي قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة ولا يتوهم الدور في
التعريف بها لان الواحد والعاد مستغنيان عن التعريف

والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد تتوارد عليه مقادير مختلفة كالشمعة
التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء الجسمية والامور المتبدلة غير
الجسمية الباقية في جميع الاحوال بل تتوارد المقادير المختلفة مع جواز ان يكون
المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل
المقادير لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة
انه اذا ازداد في الطول انتقص في العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا
الامتدادات وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك
يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو كالعدد ومتصل ان كان وهو الزمان
ان لم يكن قار الذات اي ثابت الاجزاء ولا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام
في الكم والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان
لوجدان الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار
الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود
بتمامه موجودا بل ببعضه فننقل الكلام اليه ونقول ذلك البعض لا يكون
غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل ببعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى
بعض موجود بتمامه غير قار الذات او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي
فات والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر
بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات والزمان وان كان
مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط
ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم اي
التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر
وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض بالكرة والجسم التعليمي اذا اخذ محل حيز

النقات

النقات الى اعداده كما سيجي وانما كان تعليميا لانه يبحث عنه في العلوم التعليمية
اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظاهر لان كل واحد منها
يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك هو نهاية لاحدهما
وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والآن في الزمان
وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون
اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدوده بالنوع والا لكان التنصيف
تثليثا وبه يحل المغلطة الذي مر آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس
الا الماضي والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان
على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل يكون ايضا كذلك فكان كل منهما
غير قار الذات وقد يطلق الماضي على الزمان القصير الذي يكون عن جنبي الآن
وهو غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا والطول
قد يراد به نفس الامتداد وهو الامتداد المفروض اولا واطول الامتدادين
المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا واقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح
والعمق قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء
اعتبر فيه صعود كما في البيت او نزول كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين
فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان
عرضا واذا فرض معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن النازل
اي الاخذ من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل
سمكا وهي اي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها
نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا

وكل جسم عميقا والا ان هو ان لم يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعاني
المذكورة فكميات مأخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما
ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون الكم موجودا
فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها او يكون
موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي او يكون موجودا
في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان
كم بالذات لا مترو بالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون
منطبقا على المسافة ولذلك يتقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ
وزمان فرسخين وللانطباق الحركة على المسافة يتقدر الحركة بالمسافة
فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين والاستحالة فان يكون الشيء من مقولة
ثم يعرض له من تلك المقولة شيئا آخر اذ الاضافة نوع من التضعيف كما سيجيء
والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة اللذين هما كم بالذات
لا بالذات اذ لا يوجد بين جزئيها حد مشترك واما ما قيل من ان الحصر
ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات حتى يكون الامر
كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط ففيه واه اذ لا معنى للانطباق ههنا
سوى الحلول فنقول الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة
التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة ولحصل قيد ذلك
بانه لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون
بوسط او بغير وسط هكذا قيل ولقائل ان يقول لو كان مرادهم من الانطباق
الحلول لم يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة

ليست

ليست حالا في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة الابعاد متناهية
عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة لها خلافا للهند في المقارنة
وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة
فوق العالم والا لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة
ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث
ثلثة امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات
ثلث احديها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان نتوهم
خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي
مثلث مبتدأ الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك
الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات حتى ان يكون البعد
الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا
الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز ان نفرض
هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد والزيادات بين ذينك الخطين
الى غير النهاية فيكون ههنا لا محالة زيادات على اول تفاوت
يفرض بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد ان
يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد
المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة
على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات لابد وان يكون
موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد
غير متناهية لابد وان يكون غير متناه فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا
بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات

بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك
لان البعد يشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب ان يكون
غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه حملا
وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف النصف الى ان نوهم جرا الى غير النهاية
اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط
الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمتساوية لان
حصول المطلع تقديرا انما يكون اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرح
الاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل لانقسامات غير
متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها
القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه كما تخيل لته
والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل
دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فانه ليس
احد منها من الاخر ومحصله ان الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل
ضبط البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لا يمكن ان يكون بينهما بعد يشتمل على
على اضعاف البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمة بعد لا يكون
ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر خلافه وهذه المقدمة
غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل فانما يكون منها فيمكن انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين وهو مح لان انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
محال والحاصل ان هذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد قرر
ذلك بما لا يسع وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات
لافضل المتاخرين او لافضل المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد

لو كانت

لو كانت غير متناهية لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط
متناه موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة
الى المسامتة وذلك يقتضي ان يكون نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة
لكن ذلك مح لان كل نقطة يفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة
مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما حصل
كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها
اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة
الخطين الا بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض اولا والخط الذي طرفه مسامت
للخط الغير المتناهي وكل زاوية شانها ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما ثبت
صاحب اوقليدس في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كتابه فح يكون
المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية بالضرورة لان المسامتة
مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبرى
لا تحصل الا بعد الصغرى ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة
للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون
كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك لامتنع انتقال
خط متناه من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى المسامتة في زمان
متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء المسافة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للا تناهي اجزاء
الزمان المستلزم للا تناهيه واللازم ظاهر البطلان ولقائل ان يقول على الاول لا نم
امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير
اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك
ان لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف

انفراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين ان انتهى الى نهاية
البعد عن طرف استحال ذهابها بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط
الذهاب وان لم يكن فان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه
فممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه
ولا يلزم من ان ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة
على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك
لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب ليتوقف
عليه اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالة وعليه اثبات
محدد الجهات من طبيعيين عليه ولا لزم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد
غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد وهو اول
المسلم فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع النهايات الغير
المتناهية او لا يكون فان كان لزم المحال المذكور وان لم يكن كان كل بعد
حاصلا في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع زيادة
باسرها وحينئذ نقول قلنا حصول كل واحد واحد حصول كل مجموع
متناه في بعد مسلم واما حصول المجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لا نم
امكان توهم الخطين على الصفة المذكورة اي على تقدير عدم التناهي
فان ذلك مجرد دعوى تحتاج الى انتظام البرهان عليه ولانم ان الخط
المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المماسة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم
فكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها
قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي
نقطة

نقطة هي اول نقطة المماسة لان كل حركة نفرض انه بها يقع اول المماسة
فنصفها تقتضي المماسة مع الفوقانية قبل المماسة معها فالحاصل ان
ما ذكرتموه في نفي اللازم تخرج بخيال مستند الى هذا المنع وما قيل المماسة لا بد لها
من اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به
انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المماسة معها مسبوقة بمماسة اخرى وان اريد به انه لما كان
كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المماسة بمعنى كون المماسة
معها لا يكون مسبوقة بمماسة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل
زائد على الدعوى وان اريد به معنى اخر فليس حتى ننظر فيه ومنهم من
احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره ان يقال لو كانت الابعاد
غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة
وليكن خط ا ـــ ب ـــ وكل خط يمكن ان نفرض
فيه حدود جهة يتجزى ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض فيه حد اكد
فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف ب ازيد من خط د ب
الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فاذا طبقنا خط الثاني على الاول
عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من الاول بالتوهم والثاني
بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق
انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زائد عليه بمقدار ج د الذي
هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول
ايضا متناه وقد فرضناه غير متناه هذا خلف قال الامام

وعلى هذا البرهان اشكال يعسر حله وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك
الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص واقول تقرير
ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير
ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك
الجهة على ذلك التقدير فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لا حد لهما
في جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير
النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان
في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير استحالة
وان اردتم به لزوم تساوي حديهما في تلك الجهة على ذلك التقدير فلا نسلم اللزوم
ثم والنقض ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافق
حدود المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود
ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك
اذا لم يكن لها حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوي
انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي
مقدارا آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر او اكثر واعظم اذا انتهى
احدهما عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل يتجاوز فيوصف
المنتهي بالقلة او الصغر وغير المنتهي بالكثرة او العظم فاذن المتساوي
واللامتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة حاصرة
بل القسمة الى صور بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون
فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك
قسم آخر غيرهما واذا ذاك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين

في جهة

في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى
المتعلق بوجود الحدود لا يستلزم قصر احدهما وطول الآخر وقد عرفت
ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق
لا لانطباق احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقف
شخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية
نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار
فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو ح ولان الجسم ماهية كلية بمعنى
تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية
فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء مد اليد وجود
جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط مد اليد ولا نم
ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي
محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شيء من اجزائه ان من
اجزائه المادية ليستقيم وانما يلزم لجواز ان يكون المحال لازما للمجموع
من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا شك في امكان
فرضه فان عرض محال فمن التقدير الآخر ليس بشيء لانه لا يلزم من امكان
الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض ممتنعا مع امكان فرضه
لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نم انه
ان عرض محال فمن التقدير الآخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون
اجتماعهما شيئا آخر وليس مجموعهما على الانفراد والمحال كما في حركة زيد في ساعة
وعدم حركته في الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال ولا نم
ان كون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام غير متناهية

دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود
البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى عدم وجود اجسام غير
متناهية بالفعل فامكان وجودها بغير نهاية لا ينافي ما ادعاه اذ الممكنة
لا ينافي المطلقة وفي الحواشي القطبية يدعي الحكيم امتناع وجودها فامكانه
ينافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج
مفارقا عن المادة وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية
فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج
والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن
ان يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه
فلا يحل فيها البتة لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض
لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاول فلا جر
مرادا انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارجي ولا يكون
شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما الثانية فلانا
لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة لا يحل
في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار الطبيعي
نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها
فلم لان الغني بذاته لا يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم
انه لو حل فيها لكان محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج في جانب
المحل لا من جانب المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء
قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان
عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل ونفاد فيها في التحليل

لامكان

لامكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة فانا اذا تخيلنا الجسم من غير التفات
الى ما عداه يسمى جسما تعليميا ولا يمكننا تخيله لا متناهيا لا يقال لا نم
ذلك لان نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان
المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج رج
فكذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور
الا في آلة جسمانية واذا وجب تناهيها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال
لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع
الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه
هو الامتداد المتشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية
اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه
بعد اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم
الى مفهوم الامتداد وتصوره بتمام تصور الاضافة المذكورة
واذا لم يمكن تخيله لا متناهيا فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك
السطح من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء
يسمى سطحا تعليميا ولا يمكننا تخيله لا متناهيا لما مر فيلزمه نهاية
وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من
السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا تخيله لا متناهيا فيلزمه نقطة
واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات الى شيء من خطوط
يسمى نقطة تعليمية والبحث بعينه وكذا الخط والنقطة ثم الشيء
يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان يلتفت معه
الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه مادة

واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثانى اى بشرط ان لا يكون معهما
غيرهما فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث تفرض فيه جهات والخط الا بحيث تفرض
فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا ابعاد ثلاث لا سطح والثانى سطح لكونه ذا جهتين
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيلها
الا في اطراف فيكون متخيلا خطا لا نقطة وان لم يتعرض الشيخ لها لكونه باحثا
عن المسائل المشتركة بين المقادير ويمكن اخذها بالاعتبار الاول اى لا بشرط
شئ لانا نتصور الخط ونحكم على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانت
ماخوذة لا بشرط شئ كما مر والنقطة والخط والسطح لا تتميز في الوضع اى
لا يكون لها ذوات وارى لكل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة تشار اليها
تبعا للخط والخط تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع
لكان ما في النقطة الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها وما في الخط الى
غير ما منه الى يساره فيكون منقسما في العرض وما في السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح
سطحا هذا خلف ولما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة

مباحث الكيفيات

بالكيف على ما قال وانواع الكيفية التى ثبت جنسيتها اربعة والا فالمرتسم منها
لانها ان لم تكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهى الانفعالات ان لم تكن
راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم تكن محسوسة فان كانت
استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهى القوة واللاقوة
وان لم تكن استعدادا بل كمالا فهى الحال ان لم تكن راسخة والملكة ان كانت راسخة
وتسمى هما بالكيفيات النفسانية اى الكيفيات المختصة بذوات الانفس
وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع في المتصل والزوجية في المنفصل

فهى

فهى الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء بيان انحصار
الكيف في الاربعة المذكورة وجوها واختار ما لخص هاهنا ما ذكره الشيخ وقال
انه اجودها واعترض عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التى لا تكون مختصة بالكمية
ولا تكون محسوسة اذا لم يكن تحقيقها كونها استعدادا لامر هى نفس الكيفية
النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون محسوسة
ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس الاستعداد وان
كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون مختصا بالكميات ولا يكون محسوسة
ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى للدليل عليه النوع الاول الكيفيات
المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى الانفعالات ت
وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر فهى الانفعاليات وسمى
هذا النوع بهذا الاسم اى بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس
عنها واما تسمية الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا
لاجل العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة
لقصر مدتها وسرعة زوالها احق من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصر
في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشى القطبية قيد اولا احترازا عن الشكل
ونحوه ولا حاجة اليه اولا اذ لا انفعال للحواس عنها كاف في تسميتها بها
سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا على انا نقول لو اعتبرنا في هذا القسم
الاولية لزم امران احدهما ان الشيخ نص في طبيعيات الشفاء ان الثقل
والخفة مما لا يحس اولا فيجب اخراجها عن هذا القسم الثانى
خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء
فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات تنقسم بالقسمة

الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقة فات
او مشمومات وذهب الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال
الشارحة لان تعريفاتها لا يكون الا بما يشتمل الا على اضافات واعتبارات
لازمة لها لا يدل شئ منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد في تعريفها ما يفيده
الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئي من حيث هو
جزئي واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل وكل واحد من المحسوسات
ماهية كلية او مندرج تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال
الشارحة على وجه يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تصور الماهية الكلية
اصلا نعم تعريفاتها على وجه لا يشتمل على الاضافات والاعتبارات
ويفيد ماهياتها بالحقيقة عسر اما الملموسات وانما قدم الكلام في الملموسات
على الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة
والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربعة لهذه المحسوسات
انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه
وغيره فان كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذي يتوسط لها بل يجب ان
الحاسة خاليا عما تدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو عن الملموس لانها لا تحتاج الى
متوسط وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة
البصر وغيره من الحيوانات الفاقدة للسمع والشم هذا ما قيل والثاني غير متيقن لاحتمال ان يكون
هذه الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه
فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المسموعة وتوسطه في الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا بين
كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تنفعل من غير ملاقها

بتوسط موادها اي الموضوعات فموضوعاتها متوسطة بينها وبين الاجسام
المباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف الهواء المتصل
بالخيشوم بها فان قوة ذلك الهواء متوسط بين الاحساس بكيفيته وبين الحس
فمن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة
والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيتان
عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان
غنيا عن التعريف ونطالب ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من
شأن الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتماثلات اذا لم يكن الالتحام
بينهما شديدا لانها تفيد الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق
والجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسائطه شديدة الالتحام لا كان
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف كان اقبل
للخفة اي الميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء
فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب اي المركب الذي لا يكون الالتحام
بين بسائطه شديدا بادر الاقبل كالهواء الى التصعد قبل مبادرة الابطأ
كالماء دون العاصي كالارض فيعرض من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة
الطبائع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع المتماثلات بمقتضى طبائعها فانه
عند زوال العائق عن التفرق تقتضي طبيعة كل واحد من تلك البسائط
الميل الى حيزها الطبيعي فيحصل اجتماعها حيث كلها ولقائل ان يقول اذا كان
الاجتماع مستندا الى طبائعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل لطبائعها ولكن
ان استند الى الحرارة ازالة العائق عن التفرق والتفريق والجمع انما هما بمقتضى
طبائعها واما الذي بسائطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف والكثيف

فيه قريبين الى الاعتدال فاذا اقوى تاثير الحرارة فيه حدثت فيه حركة دورية
كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد جذبه الكثيف فحدثت
حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف تصعد واستصحب الكثيف
كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا محكما فانه ربما يصعد بالكلية
بالنار القوية والا اي وان لم الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف
غالبا جدا بل قليلا اثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد والا
اي وان كان الكثيف غالبا جدا فلم يقو على تليينه ايضا كالطلق
والنورة الا بالحيل كما يفعله اصحاب الاكسير ومن اسباب الحرارة
الحركة اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها ولا ينتهض النقض بالفلك
وذلك مما عرف بالتجربة اما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة
فيما من شانه ان يكون حارا فالتقابل بينهما حينئذ يكون تقابل العدم والملكة
وهو باطل لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي بمحسوس فلا شيء
من البرودة بعدم حينئذ ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال
عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن البلة
اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في الشفاء قيل
وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل التصاقا بالغير فان الماء
الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق منه بالاصبع اقل
مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او الدبس فعلم ان
الالتصاق ليس للرطوبة بل هو للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية
التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اي التشكل بعد قبوله
اياه وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال

المحسوسات

المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة
واليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة
بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين ما يجري مجريهما
وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة التشكل لانها غير
اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما يفسر بها على ضرب
من التجوز وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور من ركيك ضعيف
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية
التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك
ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن
والعسل واما كثرة الالتصاق بالملامس فلاجل الغلظ والكثافة
والرطوبة وما قيل المدقوق يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه غير وارد
لانه يلتصق لكن لا بالسهولة وفيه نظر لان الدق اذا كان ناعما لا شك
انه يلتصق بسهولة فهي اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركة
توجد في الاجسام متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس لدفع بعضها
بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول
لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا لكونه متصلا في الحقيقة كما هو عند
الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا ان سيلانه
فتدبر على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم
عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال على رقة
القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير
نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء صغيرة جدا وعلى

سرعة التأثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون
من الملموسات والكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي للانفعال
على غلظ القوام اي صعوبة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهو على
هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم قبول الانقسام الى اجزاء
صغيرة جدا وعلى بطؤ التأثر من الملاقي وعلى عدم الشفافية وهي على هذه
التفاسير لا يكون من الملموسات واللزج هو الذي يسهل تشكيله
باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب
ويابس شديدي الامتزاج فان ما عاد من الرطب واستمسك من اليابس
فانك لو اخذت ترابا وماء وجودت في تخميرهما وامتزاجهما بالدق والتخمير
حتى اشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية
لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه
وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي
طبيعته لا تقتضي الرطوبة فان لم يلتصق به جسم رطب فهو الجاف
وهنا الظاهر وفي الحواشي القطبية كالزبيب وان التصق فان كان
اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو منتقع كالخبز في الماء وان لا اي وان
لم يكن غائصا فيه فهو مبتل كالجوخ فيه واعلم ان الجفاف على ما ذكر
هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة
فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة
التي يحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فالاحساس
بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء
قسرا يجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا يجد فيه مدافعة

هابطة

هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل
قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم
لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة
بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها توقف
واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس
بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء
اما الالوان فقد ذهب بعض القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان
بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا
كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ بها الضوء
ولا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور
الضوء فيه ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخييلي ومنع ان البياض
لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا
عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم نعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا
الطريق ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء بالاجزاء
الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث من غير
هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله فالبياض
منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا
كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون كيفية
حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك بسبب ان النار
احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه
ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان فيه وقد يكون كيفية حقيقية

نظر لان لا يلزم من ان لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسحوق مخالطة
الهواء ان يكون كيفية حقيقية قائمة به لجواز ان يكون سبب تخيلها امرا آخر
واما غير هذا الالوان كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة
قائمة بالجسم قال الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة
الى البرهان على وجودها واما الضوء وهو غني عن التعريف وقال الامام
انه الكيفية التي لا تتوقف ابصارها على ابصار شيء آخر اذ الشيء اما ان
لا تتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو الضوء او تتوقف وهو اللون
فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس
عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا
ثم ان الضوء الحاصل من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء
لغيره كالهواء المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء الثاني وهو
يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه وظهر من هذا
الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء لا يضيء الا المقابل
وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه الاستضاءة
من الشمس التي هي غير مقابلة اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض
عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل
على ان الهواء يتكيف بالضوء رؤيتنا الجو الذي في افق الشرق وقت
الصباح مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة ت
المتصاعدة من كرتي الارض والماء فيتجزى بشمس غيرها من اشعة الكواكب
اياها واما الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة
كالافلاك والظل هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف

وطرفاه

وطرفاه النور والظلمة وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ولا نقول الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم
كذلك لانا لا نم الصغرى فانا كنا اذا غمضنا العين لا نرى شيئا البتة كذلك
كما اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني
حد الظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر لان
وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل كالجدار
ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط الغبار بينهما لا ينافي ذلك ومع عدمه
كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل ومنهم من زعم ان الضوء
اجسام شفافة منفصلة من المضيء متصلة بالمستضيء ووجهه حرارة لازمة
وهي سبب السخونة وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة
ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا في تلك
الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة في جهات مختلفة فان ضوء المصباح
يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية وفي ان التالي نظر
لانا لا نم ان حركته بالطبع ليست الى جهة واحدة قوله لان الضوء مما يقع على كل
جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة
الا ان لم يكن قاسرا اما ان كان فلا واحتجوا على كونها اجساما بانه متحرك وكل متحرك
جسم اما الصغرى فلانه منحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار
حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي
لا نم ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرئي في وسط المسافة بل هو يحدث
في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من الشمس على الذهاب الى الوهم انه
متحرك على ما قال الفاضل المحشي لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك

ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس
شخص في غار مظلم وخارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان الجالس
في الغار يراهم وهم لا يرونه ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من الابصار
لما اختلفت الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة
وهذا ايرد على العكس الحد لوجود محدوده ولو قيل المراد انها كيفية مانعة من الابصار
ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان الالوان غير موجودة في الظلمة
لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار
والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال لا نسلم الحصر
لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرطها ان يكون مضيئا
لذاته او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف
وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف غير قابل للضوء
فهو دور باطل لكونه توقف تقدم لا توقف معية كما في المتضايفين والحق
ان الظلمة بالنسبة للبصر ان اخذ واختلاف مفهوم اللون معقول له فلا يحكم بشيء
من الالوان في الظلمة كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ فالضوء شرط في صحة
كونه مرئيا لا في تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت
وهو غني عن التعريف والحرف وهو كيفية يعرض للصوت يتميز بها عن صوت
آخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض
للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل ليست اعراضا تعرض
الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد يمكن ان يتلفظ
مرتين بحيث لا يتميز مرة عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا تلفظ بحرف آخر
لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز كل منهما عن الآخر بواسطة تلك الكيفية

المسموعة

المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع عن طول الصوت
او قصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضة
للصوت يتميز بها عن صوت آخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست مسموعة
اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات مأخوذة مع اضافة
ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا نعم الصوت الحاصل في ذلك
الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع والطول انما يحصل بمجموع
الصوت من الجزء المنقضي والحاضر واما الطيب وغير الطيب فلان ما
كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم
ولان التناسب وعدمه غير مسموعين لذلك كون الصوت طيبا او غير طيب
لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك
طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد القائم بالصوت الخارجي
ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط الحس
من الحواس الظاهرة وليس غير الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع على ما لا يخفى
على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او مأخوذة مع اضافة لم يحتج
في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن قيد الكيفية ثم في جعل
الحرف جزء تلك الماهية نظر بل هو مركب من مادة هي الصوت وصورة هي
تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل
والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي المواضع القطبية وانما جعل
التموج سببا لدوران الصوت معه كما في طنين الطشت والآلات
الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن كيف وهذا الدوران باطل
لتخلف الصوت عن التموج كما في تموج باليد وانما يحصل القرع او القلع

سببا قريبا لانه حاسة فيكون آنية والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني
وانما لم يكن الصوت نفس التموج او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس
فان الصوت الشديد ربما يضر بالصماخ فانه يدرك والقرع والقلع محسوسان
بالبصر ولا شيء من الصوت بمحسوس باللمس او البصر وقيل التموج ليس بصوت
لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات مسموعا انواشي قهم كيف وهذا
الدوران يبطل تخلف الصوت عن التموج كما في التموج باليد فتأمل لانهم جعلوا
سبب الصوت التموج الحاصل من القرع او القلع لا اي تموج اتفق فتأمل
بعد ذلك وسبب التموج احساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو
القلع والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القرع والقلع
وايضا لو لم يجز ان يكون الآني سببا للزماني فكيف يجعل القرع سببا
قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران لا يفيد الا
غلبة الظن بان المدار علة للدائر بعيد عن الصواب لان السبب الاكثري
انما يقال في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه يكون قليل الوجود بالنسبة
الى الاول وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية من هواء واحد
بعينه اي وليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله
الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه
واحداثه الدوائر فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون
بعد سكون وسبب التموج احساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت ينتفي
عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالصوف
قرعا لينا او قلعته بقلع لين لم يجد منه صوتا اصلا وهنا اي القرع والقلع

بمجاذاة

بمجاذاة الهواء اي ان ينقلب عن المسافة التي يسلكها القالع الى جنبتيها
بعنف شديد يلزم من ذلك انضغاط الهواء المتباعد للتشكل والتموج
الواقعين هناك دون ذلك الهواء المتباعد بعينه الابعد الى ان ينتهي الى
الهواء الذي هو الصماخ ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع
مع انه قال وبما يجاذبه لان الكلام فيه كالكلام في القرع وان قيل فيه ان تموج
الهواء الى المموج بين جسمين منفصلين بعنف شديد وانما لم ينعكس
التعرض لان الانبساط الذي يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف
الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
لميلانه اي ميلان ذلك الهواء من جانب الى آخر عند هبوب الرياح
فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على وصول
الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما يتشوش السماع عند ميلانه وفي حواشي
القطبية ويتوقف الاحساس على الوصول لعدم الاحساس بالصوت
عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب الرياح وفيه نظر
لان في ميلانه ان يجعل بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس
عند عدم الوصول بلا بيان مع انه متنازع فيه وان جعل بيانا لعدم
الاحساس عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند تحصيل ميلانه الى
جانب آخر وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل الاحساس ومن
اتخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والآخر على صماخ انسان وتكلم
فيه بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول
ذلك الهواء الى صماخهم فيدل على ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين
نظر ولو قيل لانه لو وصل الى صماخهم لجاز توقفه على شرط آخر وكذلك

يرى ضرب الجسم بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع متوقف على
وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا في الظاهر
اذ هذا الاستدلال انما يتم ان لو نفي ان تخلف سماع الصوت عن الرؤية
انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو لعدم وصوله
الى حد الصماخ وتقدمه وكل ذلك اي تخلف سماع ذلك الا ان
دون اي ضربة ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما قلناه اي على ان
الاحساس بالضرب يتوقف على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
فاذا انتهى التموج الحاصل الى الهواء الراكد في الصماخ فيتموج بشكله
بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كهيئة الجلد على طبل
فيحصل طنين فيدركه السامع وهي قوة مرتبة في العصبة المفروشة على
سطح باطن الصماخ هي تشعر الاصوات لا الاصوات من حيث هي
اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها والا
لم يتميز صوت عن صوت آخر مثلا بهذه الكيفية والصوت موجود
في الخارج قبل وصوله اي وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن
اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث في الحس
من ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اي اذ لو لم يكن موجودا
قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ ولو كان
كذلك لما ادركنا جهته او نقول الصوت موجود في الخارج قبل وصوله
الى الصماخ لانا ندركه قبل الوصول اذ لو كنا اي ادركناه حال الوصول
لما ادركنا جهته كما انا لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندركه
بالمسافة للملموس حتى اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت

اما ان يكون

اما ان يكون حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم
ادراك جهته وعلى الثاني ابطال القول بان الاحساس يتوقف على وصول
الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك جهة الصوت
وعدم ادراك جهة الملموس كلاهما ممنوع وفيه نظر لانه ما ادعي ادراك الصوت
كليا حتى يعترض المنع من ذلك اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول
لما ادركنا جهتهم اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات
هذا خلاصة ما ذهب اليه بعض ... مع ما يرد عليه وقد شكك عليه بان من سمع
صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يبقى الهواء الحامل ينفذ
في مسام لانه لا يبقى الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل
لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك الجدار الكثافة حتى يبقى كيفية
تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ وبان حامل كل واحد من تلك الحروف
اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع
الكلمة الواحدة مرارا كثيرة بحسب ما يتأدى الى الصماخ من اجزاء الهواء
وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد
الى وصول الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء الجدار
جديلا ساما لي لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي يخرج في مسام
الجدار يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء
الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا
لا نم ذلك لكن لا يجوز ان يكون المتأدي الى صماخه من تلك الاجزاء جزء
واحد لا غير على ما يجوز الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتأدي
الى الصماخ بل الجواز ان يكون السامع مشروطا بان يصل اول جزء فيكون

الشرط فيما بعدها منتفيا فينتفي المشروط بنفيه وعن الثالث بان
التجربة شهدت على ان الحامل كلما كان مسافته اقل كان السماع اضعف
وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجبت ان يعدم السماع
بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومنعرجة
انصرف الى جانبه على عين ذلك الشكل حدث من ذلك صوت هو
الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملوما فيحصل دوائر متراجعة
من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدا وفي البيوت انما لم يتميز
لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يعلم صوت المغني
في البيوت اقوى منه في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه
لعدم تحلل شئ منه كالطلا الرطوبة المبثوثة في اللسان لشدة تكاثفه
اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل
جوهر شئ لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى ذلك الطعم
تفاهة وذلك الجسم تفها وسيخا والتفاهة قد يقال على عدم الطعم ايضا
والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة و
الكثافة والفاعل فيه الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة
المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد اذا فعل في الكثيف حدثت
العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل
اذا فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل
التفاهة غير البسيطة اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا بالكثير
هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيدنا التفاهة بغير البسيطة لان البسيطة

وهي التي لا طعم لها لا يصح عدها من الطعوم وظهر منه ان بسائط الطعوم
ثمانية الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة
والقبض والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء بها يوقف الا
من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة او من جهة
ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رائحة حلوة او حامضة
النوع الثاني الكيفية الاستعدادية وتسمى قوة ان كانت نحو اللاانفعال
كالمصحاحية والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو الانفعال
كالممراضية واللين لا يقال لهما قسم اخر وهو ان تكون الاستعداد نحو الفعل
كالقوة على المصارعة لان الشيخ اخرجها لان القوة على المصارعة
يتعلق بمعرفة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة
وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات
النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللا نفعال
فاذن ليس لها قسم اخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية
وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة
ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض
المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع ان تكون الكيفية

النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية
اول حدوثها يكون حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا
يكون شئ واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث
لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي
عندك ثم ونقض ابتداء من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما كان
والعلم هو حصول ماهية الشئ في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية
واعلم ان الشئ المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا فماهيته المدركة هي صورة
منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما فان العقل يقدر على
تجريد الماهية المكفوفة باللواحق الغريبة المشخصة مستثبتا اياها حتى
كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع ع
وحصول ماهية الشئ يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول
ماهية الشئ معرفا لماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف
وان جعل محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى التعريف يف
لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى الدليل وللعلماء في تعريفه مباحث
كثيرة من هذا الكلام ولها اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو
اي العلم اما تفصيلي كمن علم ماهية مركبة منفصلة الاجزاء وبعض
فتميز بعضها عن بعض واما اجمالي كمن علم مسألة ثم غفل عنها ثم سئل
عنها فانه يحضر عنده حالة بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاشياء
التي كانت متصورة على التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن
معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة
يميز بعضها عن البعض على التفصيل ولكنا نراه يقول ان ادلة

بالاجزاء

بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع
الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة
الثانية والجواب منع الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها
عن البعض فانه لا يلزم من علم الشئ العلم بامتيازه عن غيره والا للزم
من علم بالامتياز لكونه شيئا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية فيلزم
من العلم بالشئ العلم بامور غير متناهية وهو محال والتعقل قد يكون بالقوة
وهو عدم التعقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اي ما من شانه ان يعقل
العقل الهيولاني تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل ليخرج عدم
التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال لها انها عاقلة
بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادي فطرتهم وقد يكون
اي التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ت
ويسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة واما للنظريات بحيث يكون مخزونة
عنده او يقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى
اي ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم من يحصل
المعقولات الثانية المكتسبة من المعقولات الاولية بشوق منها اليها بعضها
على حركة فكرية اما سابقة وهو من اصحاب الفكرة واما غير سابقة وهو من اصحاب
الحدس ومنهم من يحصلها من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية واما النظريات ب
على وجه لا يغيب عن النفس ولعقل انها تعقلها وهو العقل المستفاد وهو
مرتبة الانبياء والحكماء المتالهين لا يقال النفس اذا ادركت وانتقشت
العاقل فيه المعقول فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي من حصول شئ

في العقل او الاضافة تقتضي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول الصغرى
ممنوعة اما الاولى وهي ان ما تقرر عين المعقول فلان المعقول صورة كلية
لكونها مجردة عن اللواحق الخارجية وفي الحواشي القطبية اما اذا كان المطلق
النفس فقط واما اذا كان النفس مضافة الى المدرك فلان تقيد الكلي بالكلي
لا يصيره جزئيا اقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك واما اذا كان هذا المدرك
فلا نسلم الا ان يقال اضافة المطلق الى المتشخص تصيره جزئيا والعاقل
نفس متشخصة واحدهما غير الاخر لا يقال تلك الصورة ان كانت عين
ذاتها فذاك وان كانت مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لذاتها التي
هي المعقول في تمام ماهيته فيلزم اجتماع المثلين وهو محال لان استحالة اجتماع
المثلين على وجه يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة بل انا نقول لا نسلم
ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتي وذاتك وذاته
مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلاثة شيء واحد بحسب الذات فان
التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية وهي ان التعقل لا يكون
عبارة عما ذكرتم فلان حضور ماهية الشيء اعم من حضور ماهية الشيء
المغاير فلا يلزم من كذب الاخص اي حضور ماهية الشيء المغاير كذب الاعم
وهو حضور ماهية الشيء وهو ظاهر والعلم فعلي ان كان ايجاد الشيء بعد
تصوره وانفعالي ان كان بالعكس اي اذا وجدنا شيئا في الخارج ثم اخذنا
ماهيته ولما فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول العلوم
للنفس فقال والنفس في مبدا الفطرة خالية عن المعقولات لكنها
قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات وفيه نظر
لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة

ممنوع

ممنوعة وان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات فنفي
التالي ممنوع والصواب ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والا لم يكن قابلة
لها اصلا فلا يحصل لها شيء من العلوم اصلا وهو خلاف الفرض فاذن هي قابلة
لها في الجملة ويتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع وان
كان ارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط كما ذكر قبل ذلك وهو
اي ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا لم يتوقف
على حصول الشرائط كونها قابلة لحصول العلوم في مبدا الفطرة والتالي
باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه عين النزاع وهو ان النفس
في مبدا الفطرة خالية عن العلوم فلا نسلم الا ان يقال ليس فيه نزاع لانه
بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول العلوم الاولية
لمستقيم بعض الاستقامة واقول انما قال بعض الاستقامة لان النفس
في مبدا الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه تبين ان علم النفس بذاتها
هو عين ذاتها فلم يكن في مبدا الفطرة خالية عن جميع المعقولات على
ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية
عن المعقولات التي يكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط انما
يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا يخلو عن دليل واذا حصلت
اي الشرائط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد التام لقبول المعقولات
حصلت المعقولات بالفعل وهي اي المعقولات الحاصلة قد يكون
بحيث يكفي تصور اثنين بينهما في جزم الذهن بالنسبة بينهما اما بالنفي
او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة
بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على

السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان
نحو المبادي والى انشاء رتبها فانه لم يكف تصور اثنين بينهما في جزم الذهن
بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط بالفكر والنظر فانه لم يكف تصورها
مع المشاهدة او التجربة او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل
به نسبة احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما موضوعا للاخر او موضوعا لهما
او محمولا لهما او بما يجري مجرى ذلك وتختلف مراتب النفوس في استخراجه اي
في استخراج الوسط فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال الى المطالب
من غير تكلف ومن غير شوق لها الى النتيجة فهي القوة القدسية وتقابلها
نفوس البليدة التي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو كد طول عمره في تعليم
كالكثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات على اختلاف
درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء
في طرف النقصان الى بليد غبي حيث لا يفهم شيئا من العلوم اصلا فكذلك
يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى
في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان
يحيط علما بحقائق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه القوة لو وجدت
كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا وان اريد بالفكر حيث قيل قبول النفس
للصور العقلية لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر عند حصول
الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط واللازم باطل
لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك لا يتاتى مع حصول ذلك
الشيء لامتناع طلب الحاصل اي الحركات التخييلية التي بها يستنتج العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يحتاج العلم لكونها معدات سابقة عليها

وفي الحواشي القطعية وان الكمال بعد حصول الشيء لا يحتاج نظر فالاولى ان يعلل
بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلم المترتب في العقل الموجبة
لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب
يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وفي
الحواشي القطعية وشبهة المتكلم ببقاء البناء بعد فناء البناء مع كونه علة له مدفوعة
لانا لا نسلم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء
الى اوضاع مختلفة وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع
علة معدة لفيضان صورة البناء من واهب الصور فاذا فقد البناء
من حيث هو بناء وتحرك فقد حدث الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة
لتحريك المني الى القرار ثم حفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام
في الرحم ثم يقبل الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام
في بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها موجبة
للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها علم المعلول ينتج من الاول
الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى فلان العلة اذا كانت
موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم
بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على ما عرف في المنطق
واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة للمعلول لذاتها اضافة
بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم بكل واحد
منهما فتحصل والعلم بالعلة وفي نسخة مصححة مقروة على المصنف والعلم
بالماهية وهو اولى الصحيحا والاظهر لتحصل بعد ذلك نعم تصور الماهية لا يوجب

العلم بلازمها القريب تحقيق انه يكون اثرا او لعله هذا الوجه ونقول يرد على ان يقال
ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان العلم بالعلة او الماهية كيف ما شئت
يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها
العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم بامور
لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان ثم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب
يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى الوسط فلا يكون قريبا وهذا
خلاف فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول
يوجب الجزم بحصول المعلول لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة
مع الذهول عن كونها موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم
بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو ظاهر
وفي الاول نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى ما يكون
لازمه بعض ملزوماته بمرتبة او اكثر على ان يكون بينهما من الجانبين وفي الحواشي
القطبية قوله والا لزم من العلم بلازمها العلم بلازم اللازم اي اللازم الغير
للوسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره والا
لما توجه شيء من المنعين ولتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة عدم التناهي
في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له لازما
قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك اللازم ايضا لازما كذلك
وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين والعلم بالسبب اي بوجود السبب
على ما ذكره المحقق في شرح الملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه اي
لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو مع قطع

النظر

النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم بترجيح وجوده بل ذلك انما يكون
بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا بالنظر الى سببه
وفي الحواشي القطبية انه اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى ذاته مع
قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر
الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر
الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا انه
انه لا يصح الاستدلال بان احكام الشيء على وجوده بل يجب ان ينظر الى سببه
وجوده حتى يتحقق وجوده وهو اعلم بالصواب وما يعلم بسببه يعلم كليا
اي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه يعلم ذلك كليا على ما عرفت ان العلوم
بذلك العلم يكون سببا اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه
على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء فقد علمنا الباء
وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما لا يمنع من وقوع
الشركة وتقييد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه كلي وهو المطلوب
وفيه نظر لانه انما يصح لو استدللنا بالالف على الباء اما لو استدللنا بهذا
الالف على هذا الباء فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف مقترن
بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلوم بسببه كلي
لان السبب مقيد الشيء او غير مقيد وعلم منه اي من ان تقييد الكلي بالكلي
كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي الخارجي يكون كلية لكونها
مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية وتقييد الكلي بالكلي كلي وان كانت
المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم
اي اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من انواع

التغير لا بد وان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا
لان العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير
العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين
وبطلانه ظاهر لا يخفى والى ما اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع
مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال
المصنف في شرح الملخص المعلومات اما ان تكون طبايع كلية او اشخاصا
جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها عما هي عليه فان الانسانية استحال
تغيرها اي استحال ان لا يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم
بالطبايع الكلية والى ما اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها
تغير العلم بها والا يلزم مطابقة العلم لمختلفين لامر واحد وان كان
الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج
من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو
بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص وصف البيت حتى خرج منه
لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله
دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية
في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر
هو انه لا فرق بينهما اذ كان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية
فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فلذلك خروج زيد عن البيت لا يكون
الا خروجه عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان
المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية
بانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم

بالاحكام

بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير بتغير تلك الاحكام فلا جرم
يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دائما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون
فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت
فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي عن المقدمات
التي تستلزم النتيجة ضرورة لا يصير ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم
كون نتايج الاول باسرها ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ت
ضرورية فان اللازم عن الضروري امر ضروري لا ضروري لان الضروري
كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم اي النتيجة ولما فرغ غ
عن المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على
بحث واحد هو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها
والمستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ وحده وكل ما يمكن
ان يعقل وفي ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي
القطبية فيه نظر فان السؤال يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع
البياض وفيه نظر لان العقل يحكم بتغايرهما بينهما والحاكم على الشيئين
يجب ان يحضر المحكوم عليهما اللهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل بناء
على ان تعقل الاشيا يستدعي حضور ماهياتها في العقل وكل ما يمكن
ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في الخارج لان تلك الصحة لا يتوقف على حصول المجرد في العاقل لان
حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه
توقف صحة الشيء على وجوده ممتنع عنها وهو مع فكل مجرد يمكن ان يقا رنه

صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا اي
لو بقي بالقوة لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد لمادة
لقبول الفيض من المبدأ الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا
هذا خلف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان كل مجرد يصح
ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب عنه
بان الشيخ بين في الالهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات
ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر
مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تعالى يمتنع ان يكون
معقولة للبشر لا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها وهو ظ
واما الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره فانه
لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعني الواجب فقد يمتنع تعقله
مع غيره والبيان انما يتمشى وعلم منه امتناع تعقله مع غيره لا يقال هذا
غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع غيره والواجب
لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان يقولوا انه يعقل ولا يعقل
مع غيره حتى ينتهض علينا نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب
البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو
فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ممنوع لانه لا يمكن ان يعقل مع الواجب
لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل مجرد
يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجراهما
من الامور العامة ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا ينفك عن تصديق ما

والحكم على شيء بما شئنا يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل
وحده الا ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره مولانا المحقق في شرح
الاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل مجرد لا ينفك
عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فهو مسلم لكن لا نم ان ما لا يصح ان
ينفك عن الشيء في نفس الامر فهو في العقل ايضا كذلك لا بد له من دليل وان
اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن لا يفيد المقصود انه لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح
ان يعقل مع كل غيره ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون
عاقلا للمعقولات كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم
ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
على ما قال في لا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون
حاصلا مع غيره في العقل امكان ان يحل فيه صور المعقولات في العقل
حتى يلزم امكان ان يقارنه صور المعقولات في العقل وتحقيقه ان
المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة الحال المحل ومقارنة المحل الحال
ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد
صحة الحكم بسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن
الجوهر والمادة مقارنة الحال المحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس
واذا تحقق ذلك فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان تقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن
ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فمن البين انه لا يلزمه التالي
وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات مع

حالة في العقل فيحصل لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول
المجرد في العقل فحينئذ للزوم تأخر صحة الشيء عن وجوده ممنوع لان
اللازم هو توقف صحة وجود نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه
واما الرابعة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال ولا يلزم من امكان
مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها في الخارج فان
الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها في العقل والثانية عن حلولها
فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم
من صحة حكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في
الخارج وذلك ممنوع فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في
محل يفتقر اليه ومثال وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان
الخارجي وكذلك لا يصدق على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس
متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشيء من هذه الاحكام
لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول
الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله
في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان الاول هو تعقل
الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي محتاجة الى
تعقل آخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول
وجب ان يطابق الخارج والا لارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا
بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق الخارج لانه لم يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره

من حيث هو

من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهية فيجب ان يكون مطابقا للخارج
واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها للخارج لكونها محكوما
عليها من حيث هي صورة ذهنية وهذا هو التحقيق هكذا قال المولى المحقق في
شرحه للاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره
من حيث ماهية لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها في الاثبات لال
اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث ماهيته بصحة
مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل
مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس
على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده
فان المعقول الذي يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا
الصورة الذهنية لا محالة واما الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد
فهو واجب الحصول له قوله والا لبقي موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نم
ذلك ولم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التي بالقوة
من غير مادة لا بد له من دليل والى ما اشار بقوله وما ذكروه لبيان المقدمة
الاخيرة ايضا ممنوع قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا منع
لا مستند له وهو في شرح هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري مجرى المكابرة
لان صحة هذه الشرطية مما ثبت في الامور العامة ومما يدل على ذلك ان كل
ما كان مجردا ينبغي كالعقول المفارقة وما قبلها يجب له ما يمكن له ان يتحقق
لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع وما يقتضيه ذات الشيء والا يلزم
بان يكون لا محالة واجبا ما دامت الذات باقية فاذن قد تخللت
الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة نوع من المقارنة

صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكلها يمكن للجسم
لا يكون الا ذاته لا جزءاه ودليل فانه ليس ببين الا في مبدإ الاول
واما ثانيا فلانه قد تخلف الاعتراضات الا واحدا بل ما يخص الا
اعتراضا واحدا ثم قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المفارقة
كاف في الدلالة على صحة طبيعة المفارقة مطلقا من حيث هي ماهية مشتركة
وهي كافية في تقرير الحجة لان العقل اذا حكم بصحة مفارقة الجسم لغيره في
الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لا مرة والآخر يقتضي
صحة مفارقة الجسم لغيره في الخارج الا مفارقة ماهية ذلك الغير للجسم فغار
الحال المحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل لصحة مفارقة الجسم لغيره مفارقة
المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع
آخر من المفارقة وان تكلف بتكلف الاستدلال بصحة احدى المفارقتين
على الاخرى ولما فرغ من العلم والعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية
فقال والقدرة قوة اي شاعرة هي مبدأ الافعال المختلفة اما القوة
فقد عرفتها واما قوله مبدأ الافعال المختلفة فمعناه ان يكون ذو القدرة
بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين
على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد
وان انضم اليها ارادة الآخر حصل ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع
الامور التي يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ
لا يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها عن النفس فعل
من غير تقديم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف والضارب
الطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل الخلقية ثلثة

الشجاعة

الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة
طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الخمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذائل
لما فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضائل لخلوها عنهما ولهذا
قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء
واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور في كتب الاخلاق واللذة
ادراك الملائم اي ادراك ذات الملائم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا
في نفس الامر اولا لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا تتم بحصول
ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج
الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملائم لان الشيء قد يكون
مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو منها
مؤثر لا غير وقس الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو
منافي لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين
من نفسه بالضرورة ويميز بين كل واحد منهما وبين الآخر بالضرورة وكل
ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا تعريفهما
على ان المحسوسات مما يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة
حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة فهي حالة
او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك
ولذلك ميزناها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والا

والمضغة

وحركة من الموضوع لها وهو البدن سليمة اي كما ينبغي ان الصحة هي سبب
لان يصدر كل فعل من العضو الذي هو موضوعه سليما وكان ان القوة التي
يحلها الروح في ذلك العضو سبب للفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك
يصدر مع عدمها ما وقع الفعل والا امتنع صدور الافعال مع عدم الصحة
وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية كما نقل عنها قال
والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال عن الموضوع لها غير سليمة
واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة يصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه سليمة لا ان تصدر
عنه بالضرورة ظاهرة عليه فيه حين ان ضرر الفعل امر وجودي والامر العدمي
لا يكون سببا للامر الوجودي على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة
ولهذا تستدعي محالا ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان تستلزم
ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد وهو ينافي التحقيق وهما
منافيان وقد يورد هكذا ان كان تحتمل احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان
احدهما لا بعينه فيبطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا من ان يكون
جنس شيء وان كان احدهما بعينه ونفس الامر لكنه لم يتشكل فلانه ايهما
وهو لم يكن توقيف اصلا الثاني انه لماذا قدم الحالة في تعريف الصحة على الملكة
مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير
الراسخة ولذا قدمها الشيخ في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها
يشعر بان المبدأ الصحة وقد صرح الموضوع بانه المبدأ وبينهما تناف الرابع
ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور
الافعال اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني الصحي في الحد

ال دس

ال دس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة لانه اما سوء المزاج وهو اما
بحصر بازديا والكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث لا يبقى
الافعال معه سليمة وههنا ازالة الكيفية القوية وصيرورة البدن متكيفا
بها وليس شيء منهما داخلا تحتهما اما الاول فلانها من الكيفيات المحسوسة
واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار
او عدد او وضع او شكل مخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم
لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف
لكنه قسيم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه
ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال
والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله تحتهما لان
دخول الشيء تحت غيره يستلزم دخول جميع اقسامه تحته او نقول الصحة اما
مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق
الذي مر فلا يدخل الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان يكون عبارة
عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها
بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي هي المزاج
ت او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات
الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني
الصور النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول
بان ذلك ليس حكما بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما
وهو احدهما وهو غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى
العام لينقسم اليهما لانه لو فسره باحدهما لما انعكس بالاخر عن الثاني

ما فيها ومقدم على الملكة بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم
يصير ملكة فتقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث
بان الصحة مبدا فاعلي والموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشيء
مبدان كذلك ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى
الجسمانية لا يصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله
يصدر عنها الافعال عن الموضوع انما معناه ان الصحة علة لصيرورة
البدن مصدرا للفعل السليم كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوة
المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فعبر يصدر عنها
اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية
وعن الرابع بان السلامة ترادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح
عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة
المصطلحة وعن الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء
بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة بل
الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب
وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ في القانون بقوله
الامراض الموجودة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء
التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فلا يلزم
من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج التابع عنهما ولا يليق التطويل
في ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فلنعرض عنه وعن السابع بان جعل جنس
في فصل الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا لجواز ان يكون كيفية نفسانية
يتبع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا حصر لكن لم لا يجوز ان يكون

الصحة

الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفية الملموسة قلنا لا خفاء في ان
كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول شيء واحد تحت
جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج
جواب اخر عن السادس وهو لانه عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة
عبارة عن القوة قوله لانه لو لم يجز جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم فانه ليس ضدا
للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح به الشيخ في اخر
الفصل السادس من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفا
حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعني من حيث
هو مزاج او الم فانه قيل وقد جعل الشيخ نفسه التقابل بينهما تقابل
التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من كتاب
القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه
اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة من الشفا
حيث قال والمتضادات لا يخلو اما ان لا يعرى الموضوع فيها عن احد الطرفين
ولا يكون بينهما واسطة او قد يعرى عنهما فيكون بينهما واسطة مثال الاول
الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع منهما البتة وقد ذكر هذا ايضا في مواضع
بل فيما بعد في بحث التقابل فبين كلاميه خلاف قلنا التقابل بينهما تقابل
التضاد بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق فان الشيخ
ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادات بحسب المشهور
في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في اخر الفصل الثالث منها
قال واما التحقيق في هذه الامور يعني الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة
والموت والشجاعة والجبن والعفة والفجور فسيأتيك لها موضع مخصوص في ذلك

ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه الاتفاق الخاص في امر التضاد او
العدم والصورة بعد ما شهر به فلا يترك المتعلم متحيرا او قال بعضنا انه يجب
التحقيق ثم قال والخير والشر في اكثر الاشياء متضادان بالحقيقة تضاد
العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذا لم يكن
والسكون والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث
هو مرض بالحقيقة عدم الصحة لا من حيث هو مزاج او الم واذا تحقق
ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلانهما في موضوع متوسط لانها
اما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت
وحال فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء وتلك النسبة نسبة النقيضين
الى الوجود كلا واذ لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم
والملكة والبدن ذلك بعضه ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ
لانه اذا فرض وقت بعينه فلا يخلو من ان يكون صدور جميع الافعال اي
الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد
او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثاني هو
المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرائط التي ينبغي ان تراعى في
حال الواسطة وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع في جهة
والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز
ان يخلو عن الامرين كان هناك واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض من
الصرف فان بينهما وسائط الوان قد يخلو الموضوع عن كليهما الى الوسائط
وربما خلا الى العدم بان يصير شفافا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا
من غير اثبات وواسطة خلطية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك

كالحال

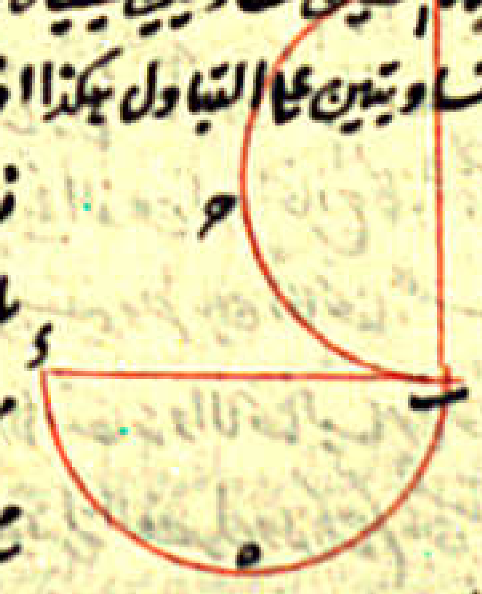
كالحال في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى
يجمع في زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه
جميع الافعال سليمة او لا يصدر عنه جميع الافعال سليمة بل يصدر جميعها
عنه غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة ومن ذهب الى الواسطة
بينهما كجالينوس وشيعته فقط شرط في الصحة كون صدور الافعال
كلها من كل عضو في كل وقت سليمة لئلا يخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا
ونحوه ومن غير استعداد قريب لزوالها لئلا يخرج صحة الاطفال والمشايخ
والناقهين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض فالحال
في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا افضل بين الشيخ وجالينوس
منشؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما وحينئذ بينه وبين
من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشؤه نسيان الشرائط التي ينبغي
ان يراعى في حال ماله وسط وما ليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
واما عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما فحصل لما نحن نظر
لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء معينة
في زمان واحد فلم يخل عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع الافعال
على ما يقتضيه الجمهور بالالة التي فيها في ذلك الوقت عن ذلك العضو او
الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال
كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الاخر كالطبيعية فالواجب
اذن ان يحد المرض بانه حالة او ملكة لا يصدر عنه الافعال عن الموضوع
لها سليمة اذ لا واسطة بينهما كما عرفت فانه دقيق واما الفرح والحزن
والحقد واشباهها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل فغنية عن التعريف

لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح
الحيواني المتولد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم
فهو ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار معتبرة بالامرين احدهما ان زيادة
الجوهر في الكم توجب زيادة القوة الثاني انه اذا كان كثيرا بقي قسط
منه في المبدا وقسط واف للانبساط الذي يكون عند الفرح لان الطبيعة تبخل
بالطبيعية وتمسكه عند المبدا فلا ينبسط واما في الكيف فان يكون معتدلا
في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة
الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه
كما للسوداويين والمشايخ الفاني فالاحزن فيه تحقق الكمال والكمال راجعا
الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات الملائمة والتمكن
من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن الهموم وتذكر اللذات ومن هذا
يعلم السبب الفاعل للغم ويتبع الفرح امران احدهما يقوي القوى الطبيعية وينعشها
امور ثلاثة احدها اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل عليه
وثالثها كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تحلل الروح ويتبعها امران احدهما
الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب مادة الغذاء
اليه بحركة بالانبساط الى غير جهة الغذاء من شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع
ما ورائها لتلازم صفحتي الاجسام وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان
مقابلان للوصفين التابعين للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية
والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة
الانقباض والاختفاء من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب
تصحبه حركة الروح الى الخارج دفعة والفزع تصحبه حركة الروح الى داخل

دفعة

دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع
معه الروح الى داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى الجهتين في وقت واحد
فانه يحدث منه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى الباطن
ج ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويعود الى خارج
فيحمر اللون وما ذكرنا من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور فانما عرف من
يتقرر ح ل طريق التجربة والحدس والحقد يعتبر في تحققه غضب ثابت والالم ثم تصور
صورة المؤذي في الخيال فلا تشتاق النفس الى الانتقام وان لا يكون
الانتقام في غاية السهولة والا لكان كالحاصل في الخيال فلا تشتد الشوق الى
تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد في الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة
بان يكون في محل التعذر والا لكان كالمتعذر عند الخيال فلا اشتياق اليه ولذلك
لا يبقى في الملوك **النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات** وهي اما
في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة والاستدارة
والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر
من المستدير تخيل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة
او المفاوتة بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في التجانس او الموافقة
والاستدارة اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه
او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض
الزايلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير
نوع مخالف للمستقيم والزوال محال لانهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول
استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة عنها

وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف الاستدارة عنها لانه لا معنى
للخط المستقيم الا انها نهاية السطح المستوي فانه اذا اوجد الخط المستدير
بواسطة استدارة السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت
تلك النهاية الاولى اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت
تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير
الا تلك النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي
كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفه وسطه
اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه بعضها على
بعض على جميع الاوضاع انطباق نقطتين من البعض على البعض ولقائل
ان يقول الطرف هو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون ساترا ولنجيبا
لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق الذي هو حقيقيا
بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس ماهية المساواة والمفاو وتة
ولا داخلا فيها بينهما ولهذا قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق
بينهما كالخطين متساويين محيطين بقائمة نعمل عليهما نصفي دائرتين
متساويتين على التبادل هكذا اذ لتساوي زاويتي النصفين اعني
زاويتي ا ب ج د ب ه على ما يظهر



بالتطبيق وكون الزاوية الباقية
من القائمة اعني زاوية د ب ج
مع احديهما اعني د ب ه زاوية
القوسين ومع الاخرى اعني ا ب ج القائمة يلزم تساوي الزاوية
المستديرة الخطين والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق

بينهما

بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نم استدعاؤه زوال الاستقامة
عن المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يحرك محيط
دائرة على خط مستقيم بأسره بان يدار عليه الى ان يعود الى مبدائها فيكون
المبداء والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير نقطة واحدة ويكون
ذلك الخط المستقيم مساويا للمحيط المستدير اذ لا يوجد فيما بين المبداء والمنتهى
من المستقيم نقطة الا وقد مر بها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه
شيئا فشيئا لا يكون في آن الذات ولا دفعة كان حقيقيا ولا يضر لانه شرط
لتطبيق حقيقي لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرطه ايضا لكن لا نم
كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من
العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما
بالمساواة والمفاوتة وما ذكر في بيان ذلك مردود لانا لا نم استحالة بقاء ذات
الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات المستدير عند
زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست هي الخط من حيث
هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح
المستدير هي الخط بوصف الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي
بواسطة استدارة السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا نم
من بطلانه بوصف الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه
ببطلان وصف الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير
هذا اذا سلمنا ان نهاية السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات
السطوح المستديرة اما اذا منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات

لانفس النهايات كما انه اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر
على ما اوردناه فانا اذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم
وادرناه حتى عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط
المار بمركزها المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى بالقطر وادرنا نصف الدائرة
الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا اخذنا قوسا
اقل من نصف الدائرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه
الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسا اعظم من نصف الدائرة
وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا متوازي
الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى غير
النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان عاد الى وضعه
الاول حدثت الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين المحيطين
بالقائمة في المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان عاد الى وضعه الاول
حدث المخروط المستدير القائم وهو ان يكون سهمه عمودا على قاعدته وان
ان لم يكن مثلث قائم الزاوية فلم يكن الحادث قائما بل مائلا والشكل
ما يحيط به حد كالدائرة والكرة او حدود كالمثلث والمربع اذ الحد هو
الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة الكم والكلام في الكيفيات المختصة
بالكميات فالصواب هو انه هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضا تحدث
من اتصال احد الخطين بالاخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما
على وجه يصيران خطا واحدا وهو منتقض بالنقطة الحادثة من اتصال
الخطين الا ان يكون المراد بالحدث الكيفية التي تحدث فانه لا تنتقض

ح

ح وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم لانها قد تبطل عند الازدياد
فان القائمة اذا اضعفت مرة واحدة بطلت ولا شئ من الكم كذلك
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم تبطل به ضعيف وانما كانت
لا تبطل لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن الاخر توجها
لا على الاستقامة وهو ممنوع ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة
واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان
كذلك لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها
من الكيف احتجوا عليه بانه قالوا الزاوية يقبل المشابهة واللامشابهة
وليس قبولها لهما بسبب محلها لان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة
واللامشابهة فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف
وهو ايضا ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون
قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض لا لان محلها يقبلهما
بل لان ما يحل فيه يقبلهما بالذات وح يكون قبولها لهما بالعرض وذهب
بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين
والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل زاوية توصف بكونها
صغرى وكبرى ولا شئ من التماس يوصف بذلك وفي هذا المقام كلام طويل
لا يحتمله هذا المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة
والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها
وهو المضاف المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو
خارج عن الغرض ولذلك سقط بحث وله اي المضاف خاصيتان
احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج

فان الابوة لازمة للبنوة في العقل والعقد في العقد والخارج لا يقال التقدم
من الزمان مقول بالقياس الى المتاخر فلا بد وان يكون بينهما اضافة
بالضرورة مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ اجاب عنه في الشفاء بان اضافة
التقدم والتاخر انما توجد في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان
في الذهن وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم
وعلى الاخر بالتاخر ولا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد
في العقل والمتضايفان موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال
وفي وجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما
الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن
فكذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه
لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب اب الانسان لم ينعكس الى
قولنا الانسان ابن الاب واعلم ان الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد
مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون امرا لاحقا كان تخصيصها بتخصيص
هذا اللاحق وذلك يتم من وجهين احدهما ان يؤخذ الملحوق والاضافة
معا وذلك هو المشهور لا المقولة ففيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه
جوهر في نفسه لحقه الابوة والاخر ان يؤخذ الاضافة مقرونا بها
اللحوق الخاص في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة اذا عرفت هذا
فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف
الاخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف
المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا ضعفا عدديا على الاطلاق ف

كان ذلك

١٢٢

كان ذلك بازاء النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا الضعف
المطلق حتى صار هذا الضعف معينا في جانب الاخر وهو النصف محصل
المعين لانه اذا تحصل الشيء الذي هو ضعف تحصل الشيء الذي هو النصف
فاذن قد ظهر ان المتضايفين ان عرف احدهما بالتحصيل عرف الاخر ايضا به
لكن ذلك اذا كان تحصيلنا تحصيلا للاضافة نفسها اما اذا كان
تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل المضاف المقابل
فان الرأسية اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الرأس فاذا
حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي
له ذلك الرأس ولا لازم من العلم بذلك العضو الذي هو الرأس العلم بالشخص
المعين الذي له ذلك الرأس لما عرفت ان احد المتضايفين ان عرف بالتحصيل
عرف الاخر ايضا به ولان المتضايفين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك
العضو العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأس واليه اشار بقوله وهي
اي الاضافة ان كانت محصلة او مطلقة في احد الطرفين كانت
في الطرف الاخر ايضا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق
والمعين بازاء المعين وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فان الرأس
اضافة عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الرأس فاذا حصل ذلك
العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي
له ذلك الرأس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساواة والمماثلة
ومنها ما هو مختلف اما محدودا اي اختلافا معينا كالنصف والضعف
ونها او غير محدود كالزائد والناقص وللمضافات اما انه لا يحتاج الى اتصافهما
بالاضافتين الى صفة حقيقية لاجلها صار مضافا كاليمين واليسار

او ليس في واحد منهما صفة حقيقية لاجلها يصير كذلك او يحتاجا الى
في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق
فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار
عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة لاجلها صار معشوقا او يحتاج احدهما
اليها دون الاخر كالعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية وهي العلم
لاجلها صار مضافا الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها
صار معلوما للعالم وهي اي الاضافة تعرض للمقولات باسرها اما
للجوهر فكالاب والابن وللكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل
والكثير في المنفصل وللكيف كالاحر والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد
وللاين كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد
انتصابا وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع والاصرم
وللانفعال كالاشد تسخنا وتبردا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح والمتقدم
على غيره اما بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اي الذي
لا يجتمع متقدم مع متاخر في حالة واحدة انما هو بالطبع في اجزاء الزمان
اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان للزمان زمان وبالعرض
في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي
يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين
بدون الواحد دون العكس او بالعلية وربما يقال له التقدم بالذات
ايضا كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما تنار
بها والمعنى المشترك بينهما وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم
بالذات على ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعني التقدم

ذات

ذات شيء على ذات اخرى فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها سواء
كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع تقدم
حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم عليه بالعرض والمجاز
فان المتقدم بالزمان ليس التقدم بل الاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا
قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم من زمان
جالينوس فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين
اللهم الا ان يكون للمتقدم فيما دخل في وجود المتاخر وح يرجع الى التقدم
بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع
في الامور او في منصب جلوس فيرجع الى التقدم الزماني او الرتبي الراجع
الى الزمان ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد
المنحدر ولا شك ان هذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان
وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر
بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم
ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة
والمجاز كما بينا هذا ما قيل وفيه بحث لان ما قيل في تعريف التقدم بالطبع
لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتاخر من الزمان
بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فقيل هذا التقدم
خارج عن الاقسام الخمسة وقيل لا لانه مراده بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم
بحو المتاخر قبلية لا يجامع مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكونا زمانيين
او غير زمانيين او احدهما زمانيا والاخر غير زماني او بالرتبة وهو كون احد
الشيئين بالنسبة الى مبدا محدود اقرب من الاخر والتقدم المكاني

كتقدم الامام على المأموم صفا صفا والامام انما كان متقدما على المأموم
اذا ابتدا من المحراب اولو ابتدا من الباب كان المأموم متقدما على الامام
ومنه يظهر جواز اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك
كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنها بالرتبة الطبيعية
اذا وقع الابتداء من جانب المعلول ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة
معا وبهذا يتبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع
او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث المشرقية انه لم يوجد
دليل يدل على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل
الا الى هذه الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذ علمت
ان التقدم مع خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف
عرفت ان التأخر ايضا كذلك وامثلته عين امثلة التقدم وكذلك المع
اقسام اما بالزمان فظاهر كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لانها
غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة واما بالطبع كالمتكافئين في لزوم
الوجود من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا
واما بالرتبة كالمأمومين في صف واحد واما بالشرف كما هما عند عالم وجاهل لا يصح
بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد
والمتتاليان هما اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا
متفقين كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجر والمتماسان متتاليان ايضا
والمتماسان ما يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه
ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر
ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر والمتما

هو الذي

هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له وهو الكامل ايضا وربما
شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في
التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان
لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة فان فضل عنه اي يكون مبدا لكمالات
غيره فهو فوق التام والمكتفي هو الذي اعطي ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس
السماوية فانها دائما في اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التي
تتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالفه اي يخالف
المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في
تحصيل كمالاته الى اخر كالنفوس الانسانية ووجه الحصر ان يقال الموجود
اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون
كمالات غيره حاصلة منه وهو فوق التام اولا وهو التام والكامل والثاني
اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له وهو المكتفي اولا وهو
الناقص

المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته

وفيه نظر لانها ليست في اثباته لثبوته اما انه واجب لذاته فقد مر واما انه
واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية
لما مر وانما قيده بذلك لئلا ينتقض بما يقال فكانا مشتركين في الماهية ويقال
وجوب الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي عدم
الكثرة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقها واشتراكها في وصف
سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين فان كان
المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه لاستلزام
التركيب الامكان وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود

نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب
الوجود جزء الماهية لا نفسها واقول ليس لقائل ان يقول لا وجه لهذا النظر
لان المص ايضا يقول اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية لا يمكن ان يكون
الامتياز بالفصل غير ان المص ذكر في بيان امتناع كون تميزه فصلا لزوم
التركيب المنزه عنه وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية
الذي هو خلاف المقدر واعتنا عليهذا الايراد في امتناعه لانه لكان الامر الممتنع
قد يكون ممتنعا لامور لان الوجه ان يقول فان كان المميز فصلا غير محتاج
اليه لان الاشتراك انما كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الامتياز
الا بالمتعين فصوابه ان يقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين
وانه وان كان اي المميز تعينا كان له اي للتعين علة لا يقال لا نم ذلك
لجواز ان يكون هو ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على انه وهو عروضه
للماهية وافتقار العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما
يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان تعينا كان الواجب
في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا اخر
وانما لا يكفي لان الخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب
في امتيازه عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا
فان كانت اي علة التعين هي الماهية كان اي التعين لازما لها اي للماهية
فاينما وجدت تلك الماهية وجدت ذلك التعين فالواجب لذاته واحد
والمقدر انه اثنان هذا خلف وان كانت اي علة التعين غيرها اي غير
ماهيته كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه محال
وفي استحالته نظر وفي الحواشي القطبية فيه كان الواجب لذاته محتاجا

اي تعينه

اي تعينه وتعينه عين وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا
واقول للناظر ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه على انه لو كان
كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان له علة لان ذلك مبني على كون
التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تعالى
لا حاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه
على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر اي عند تفسير
الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى الغير وكل عرض مفتقر الى الغير وهو
محل وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها
الى الصورة والصورة مفتقرة في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب
بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه
الى غيره لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية وليس صورة لافتقارها في
التعين الذي هو عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان اقول وفيه نظر
عرفته انفا ولا جسما والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتو قف
فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا وفي
الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا عام واقول قوله
وهذا عام اشارة الى ان الالزام الاستدراك على الحصر فان قوله والا
لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا نفسا
ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد
من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاحسن ان يقال الواجب ليس شيئا
منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور
ذاته له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم

ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ لتفاصيل الاشياء فيكون عنده
امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها ولا تعدد في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها
وقابلا وهو ح وواجب من جميع جهاته اى ذاته كافية في حصول جميع ماله
من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم ان اتصاف الاشياء
على اربعة اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات ككون
الشيء اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة ككون الشيء
عالما وقادرا وثالثها الاضافة المحضة ككون الشيء قبل غيره وبعده ورابعها
ما يرجع الى السلب المحض ككون زيد فقيرا فانه اسم لصفة سلبية معناه
عدم المال وقد يركب بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون
واجب الوجود فاعلا وقابلا لما نفعل فلا يجوز ان يتصف بما هو من قبيل القسمين
الاولين واذ لا بد من وصفه اى واجب الوجود بالاوصاف التي اوجبوا اتصافه ف
بها فيجب ان يكون غير وجودية الى متكثرة ذاته وتلك هي الاضافية والسلبية
وما يتركب منهما ولا حقا في ذاته فقط غير كافية في الصفات الاضافية
والسلبية لحصولهما باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية
والسلبية بان يقال ذاته كافية في حصول جميع ماله من الصفات الحقيقية
بناء على كونها نفس ذاته او ما يكفي الذات في حصوله هو عين الذات البتة
مع يكون هذه المسئلة مناسبة لقول المتكلمين القائلين بكون صفاته تعالى
زائدة على ذاته وان التوقف حالة من احواله على غيره في ذاته المعينة
متوقفة على تلك الحالة وفي الحوادث القطعية فيه نظر لانا لا نم توقف ذاته
المعينة على كل حال العدم توقفها على الاضافيات اقول ان حصل الذات
المعينة على موضوع الحالات فهي لا يتوقف على حالة كانت غير اضافية

او اضافية

او اضافية وان حصل على المجموع المركب منهما فهي كما يتوقف على غير الاضافية
يتوقف على الاضافية ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه سواء كان جزئه
اضافيا ام لا فيكون متوقفا على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشيء
متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا لذاته هذا خلف ح وفيه نظر لمعرفة
ما تقدم في التعيين ومراده بقوله ان عنيت بالذات المعينة ما هو موصوف بتلك
الحالة فلا نم توقفها على شيء من الاحوال وان عنيت بها المجموع الحاصل من الذات
والحالة فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اى الواجب بسيط والا لكان
مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب من حيث هو في وجوده الى اجزائه التي هي
غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل لما عرفت
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر الاول
هو العقل وفي العقول كثرة لان الاجسام اى الاجسام العالية ليس بعضها
علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام
العالية لا تخلو عنهما والاول باطل والا لتأخر وجوب وجود المحوي عن وجوب
وجود الحاوي لتأخر وجوب المعلول ووجوبه عن وجوب العلة ووجوبها في رتبة
وجود الحاوي امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اى
امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن
والا لكان ممتنعا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هذا خلف
فان قيل الحاوي ليس بعلة للمحوي وفي الحوادث القطعية هذه معية ذاتية بخلاف
معية الحاوي والعقل الذي هو علة للمحوي فانها معية مصاحبة وهي بالذات
مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا والخلاف مع بالاتفاق مع المتقدم فانه
لا يجب تقدمه فلذلك يلزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني

اقول قرر الامام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما
عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما
على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع
الحاوي وانه محال ثم ذكر ان الشيخ زعم في النمط السادس من الاشارات
ان الفلك الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم
على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع القبل بالذات
لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق مشكل
واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على المتلازمين اللذين
يتعلق احدهما بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسمية
المتناهية والتشكل في الوجود وكوجود الماء ونفي الخلاء على تقدير كون نفي
الخلاء امرا مغايرا له في التصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق
كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب امرين واعتبارين
فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين
ولا شك ان لفظ مع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الفرق هو ذلك
المباينة المعنوية وفي الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب
للتقرير المذكور في الكتاب اذ هو غير متعلق بشيء من مقدماته والصواب
ان يقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف معية الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحوي مع وجود
وجود الحاوي كون امكانه وجود الخلاء معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود
العقل على وجوب وجود المحوي تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود
المحوي فان ذلك يناسبه وهي ان ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا يجب

تقدمه

تقدمه بل يجب عدم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع المتاخر بالذات عن الشيء فانه يجوز
تاخره عن ذلك الشيء بالذات لانه يجب لجواز صدور معلولين عن علة
واحدة بحسب امرين او اعتبارين فيها فاعلم ذلك والثاني وهو كون
المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير لا يكون علة للكبير بناء على ان
العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي مقدمة خطابية فلكل جسم
اي من الاجسام العالية مبدأ عقلي وفيه نظر لان اللازم ان يكون له
مبدأ اما انه عقلي فغير لازم لجواز ان يصدر عن العقل الاول نفس وفلك
ومن ذلك النفس نفس وفلك الى آخره ولو قيل فعل النفس موقوف على
الجسم منع ذلك ونطالب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات نفس محركة
على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانه حركة فقط بل لانها وسيلة
الى غيرها ولا يكون تحريكها الارادي لامر غير معشوق لان التحريك الارادي
لا بد ان يكون لشيء يطلبه المريد ويختار حصوله لا على حظه وكل مطلوب
ومختار فهو محبوب ودوام الحركة تدل على فرط الطلب الدال على فرط
المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فمحرك الافلاك هو الاجل معشوق
ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان
ينال او لا ينال والا لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهها ايضا او ينال ما يشبهه
والاول وهو كون معشوقا ذاتا ينال باطل لان ذلك النيل لا يمكن ان يكون
الا دفعة فاذا نيلت الذات وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون
المعشوق صفة ينال فلانه لا يتصور النيل الى ذاتها الا اذا انتقلت من
محلها الى ذات العاشق الطالب لها بالحركة وهو محال لامتناع انتقال

واذا لم نستقل هى نفسها بحصول ما يأملها فانيلت اى بل شبيهها
وهو الذى نيل وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا نيال الهى ولا بشبيهها
والرابع وهو كونه صفة بدنه الحالة والالكان المتحرك بالارادة حركة ا
طالبا للمحال ابدا او العقل السليم لا يتصور ذلك فى المريد بارادة كلية
يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشى المادية فاذن هى هواه بقا المتحرك
السماوى شبيه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب انقطاع
الحركة عند نيله بل لا دفعة ومع انه ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما
فلكيا او نفسا فلكيا او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول
فلان واجب الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان المطلب
لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل فى منهاج الحركة فلا يكون حركة البعض الى جهة
والبعض الى خلافها واما الثانى فلانه لو تشبه بجرم الفلك بجرم اخر فلكى يلزم
ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان
النفس التى للفلك لو تشبهت بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما فى الجهة
والاقطاب فاذن المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد
او كمالات كثيرة يستفاد منه ولكن لا بالتمام والا لكان حتى حصل او حصلت
انقطعت الحركة بل لا يكون حصولها الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز
ان يكون المتشبه به عقلا واحدا والا لزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة
وهو المطلوب لا يقال لا نم ان المتشبه به اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون
احد الثلاثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لانا نحكم
بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من
ان يتحرك لاجلها فانه قد بين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام الفلكية قدر

يعتقد به

يعتقد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن مجموعها وهو خسيس
بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الآخذة من الفساد ولانه يلزم استكمال ر
العالى بالسافل لما بين ان كل فعل لغرض فهو ناقص الذات مستكمل
به ولا يستكمل العلة بمعلولها والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله
ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهى اى تلك الحركات الارادية
ان كانت لارادة امر جزئى فذلك الامر الجزئى ان كان مما يمكن حصوله
لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال
استمرار ذلك الطلب اذ يكون حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى
الطلب بعد الانقطاع ح وفيه نظر حتى لارادة امر كلى فمطلوبها
استحال ان يكون حصول ذاتها مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها
لغيرها والا لكانت قائمة بذلك الغير لا بنفسها هذا خلف بل التشبه بها
بحيث فى تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمتشبه به فى جميع
الافلاك ليس ذاتا واحدة والا لتشابهت اى الافلاك فى الحركات
فى الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان يكون الطرق اليها مختلفة فلم يلزم
التشابه واليه الاشارة فى الحواشى القطبية فهو ممنوع والسند ظاهر
بل ذوات متعددة فوق الوجود عقول متعددة وفى الحواشى القطبية فيه نظر
لا لجواز ان يكون كل فلك سافل متشبها بالفلك الذى فوقه والفلك الاقصى
متشبها بالمبدا الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لانه لا
لو كان كذلك لتشبه الفلك السافل بالفلك المتشبه به فى الجهة والسرعة والبطء
وليس الامر كذلك لان القمر وهى ممثلات السيارة سوى الشمس الفوقانية
حركاتها مخالفة لحركة فلك البروج فى جهة الحركة والبطء بل واقطابها ومنا طقها

كما يتبين في علم الكلية بل يجوز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر
المجرد والمتشبه بغير النفس فانه بعد تسليم المقدمات لا يلزم ما ذكر اقول
لا دخل للارادة في لزوم كون المجرد والمتشبه بغير النفس في الواقع فان الدليل
افاد كون المتشبه في ذاتها مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا
حتى يلزم من ذلك كونها عقلا وبيانه بما سلف آنفا واعلم انه لما ثبت ان واجب ان يكون
الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون واحدا
وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر عن الصادر
الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا وهلم جرا لزم ان لا يوجد
شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب علة للآخر اما بلا واسطة او بتوسط
الغير من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يتعلق
بعضها ببعض وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات
مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال
والعقل الصادر من المبدأ الاول يلزمه الامكان لذاته والوجوب من
الذي هو مبدأ الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها فيصدر منه اي من الصادر در
الاول باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بالاعتبار
الامكان وذلك لان الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه باعتبار
وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه الحاصل
له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجوب اشرف من الامكان ومن الواجب
ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجوب علة للعقل الثاني
والامكان علة للفلك الاقصى وهو بسطتها اي بواسطة هيولاه الصورة
الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية فهو غلط لكونها

ليس

ليست معلولة للهيولى وان اراد النوعية فاظهر فسادا لانها اي النفس الفلكية
وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اقول وعندي نظر لان الصورة النوعية
هي منطبعة في المادة الصادرة بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة وليس
احدهما من الآخر فان قيل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث
هي القوة الجسمانية على رأي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك
نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم
لكن الظاهر انه في ذلك يتبع الشيخ ثم ان جعل الهيولى علة للصورة بل
الصادر الاول باعتبار الهيولى الصادرة عنه باحد الاعتبارات
فان القابل له دخل ما في حصول المقبول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان
الصادر باعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا جرم اعتبار ان صدر بواسطة
الصورة النوعية المنطبعة مقرونة بالصورة النوعية انما يصدر عن النفس المجردة
فانها مبدأ لها عندهم ويصدر عنه بالاعتبار الآخر اي الوجوب على ما قلنا
عقل وبالاعتبار الثالث اي الماهية النفس الفلكية ولقائل ان يقول
اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من سلسلة على الكثرة اما وجوب كون
ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما في فلك الكواكب
الثانية او افلاكها من الكواكب يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن
عقل هو الثاني العقول او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الحيثيات
ما تفي بهذه الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما جعلت
مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد على وجه
انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر من العقل
الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى ان ينتهي الى العقل

الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر عنه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصورة النوعية للعناصر
وتعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة وتصدر
بواسطتها انواع الكائنات واعترض عليه الامام في المباحث المشرقية
بان الكثرة الحاصلة في المعلول الاول اما ان تكون كثرة في مقوماته اولا
بل في الامور الخارجة فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته اكثر
من واحد وان كان الثاني فهذه الكثرة اما ان يصح لان تكون مبداء
للكثرة اولا فان صلحت فلتكن ثابتة للواجب لذاته ايضا اذا اخذ مع
السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلول
الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه بان الاضافات والسلوب
التي تكون اعتبارها في الواجب لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان
هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبداء لثبوت ذلك الغير
لكان دورا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء وجوب وجود
الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء جاز ان يكون مجامعا
لشيء اخر مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان امكان وجود كل حا دث
حاصل في الازل مع ان وجوده ممتنع والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء
ان كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه تساوي نسبة
وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا كان
المجامع معا امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء يستلزم لا تساوي
نسبة وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي لا تساوي
النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شيء ملزومه مجامعة لازمه معه وكان

المجامع لتساويهما هذا خلف واما المستند فمدفوع ايضا لان الامكان
نسبة فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا
في الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فينقلب الحادث ازليا وانه مح
لا يقال لا نم ان اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود
الحاوي خلف وانما يكون كذلك لو كان معية التساوي لوجوب وجود
الحاوي امرا واقعا لان التقدير وقوعها اذ الكلام على تقدير كون الحاوي
علة للمحوي وهذا التقدير يستلزم معية وجوب وجود الحاوي لامكان وجود
الخلاء فلو لم يكن واقعا يلزم انتفاء التقدير لانتفاء اللازم وفي الحواشي
القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه
وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر واقع بخلاف وجود
الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الاول وفيه نظر
لان الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب الممتنع
على وجوب وجود المحوي وهو ان امرا واقعا لان تحققه على تقدير علية الحاوي
وهي ممتنعة وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم مجامعة في كون فعلية
على ما لا يخفى وهو ممنوع مجامعة في الاول اللهم الا ان يقال مراده ان ما
ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا في تخلف لزوم مجامعة امكان الخلاء وجوب
وجود الحاوي الاستحالة بمجامعة امكان ممتنع لذاته مع امر واقع ولا يتأتى
لكم منع الاستحالة بناء على ما ذكرتم من المثال لوجود الفرق بينهما الا ان ما يجا ح
امكانه الازل على ما ذكرتم من المثال الشيء امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه
مستقيم ولا يخفى عليك ضعف بقية المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا
ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المتكلمون

مطلب في حدوث العالم

في اثبات مبدإ العالم وصفاته الطريق الاول قالوا العالم حادث
لانه محدث وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا كان التعرض
لبيان ان التأثير في حال الحدوث ضايعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان
الاولى الاختصار عليه لان مطلوبه يحصل به هذا اما المقدمة الثانية فظا برق
واما المقدمة الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله
مؤثر وهو ظ وكل ماله مؤثر فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود
او حالة العدم او حالة الحدوث والاول بط على ما قال لان التأثير فيه
لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية
ان اريد به تحصيل الحاصل ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان
الاول فلا نم استحالته وان اريد ايجاد شيء في الزمان الثاني حال حصوله فيه
فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التأثير اذا كان في حالة الوجود
في ذلك الزمان وهو معنى تحصيل الحاصل واستحالته بينة واذا ثبت ان التأثير
لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون حالة العدم او الحدوث وعلى
التقديرين يلزم الحدوث واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال
التأثير حالة العدم على ما قال ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فهو حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المطلوب
والوجه الثاني قوله ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او
ساكنة قالوا لان الجسم لابد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة
وجوده بدون الحصول في الحيز اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان
واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول
وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن

فلذا

فلذا في الازل واجيب بانا نتكلم في الجسم الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون
انما يكونان في المكان ولا مكان ثمه وانت بما فيه نظر واجيب عنه واقول
انا ما ظفرت بما به اثبت وجوده ثمه ولا بما به اجيب عنه وبه الذي يمكن ان يقال
انه لما امتنع وجود جسم بدون الحيز فان كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز
ضرورة فكان في مكان فان المكان والحيز واحد فثمه مكان وان منع كونهما واحدا
فنقول ان كان هو احدا ثم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نم ان الحركة والسكون
لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول بط اذ لو كان الجسم
متحركا في الازل لكانت الحركة ازلية وانه ممتنع لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير
لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز اخر ان كانت اينية والا زلية
تنافيها اي تنافي المسبوقية بالغير وفيه نظر وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة
اي في الازل لامتنعت الحركة عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث
والا لكان حادثا اذ المتوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر
خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا
في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي القطبية ثم وستنده
سيذكره فيمتنع الحركة والتالي اي امتناع الحركة عليها بط لان الاجسام
متحركة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في هذا التقييد نظر اقول
النظر ظ اذ التخصيص حشو اذ عند غير الفلاسفة ايضا اعني المتكلمين
غير منحصر في الفلكيات والعنصريات وكان المص انما قيده بذلك لكون
نفي الثاني الزاميا فلا يحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله وحركتها ثبوته
على كل واحد منها واذا كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام
جميعا واما العيه تحقيقا فهو ان كل جسم بعرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا

وأما ما كان لا يمتنع الحركة عليها اما اذا كان مركبا فلانه يمكن ان يعود بسائطه الى احيازها
الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلانه ما يصح على احد جانبيه
يصح على الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه بخاصية
ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح
الحركة عليها الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه لما مر في زيادة تناهي الابعاد
فيختص بمقدار وشكل معينين لما مر في زيادة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
وهما اي المقدار والشكل ليسا للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى والصورة
ولا لامر لازم للجسمية والا لكان كل جسم كذلك في المقدار والشكل لاشتراك الجميع
في الجسمية وجزئيها ولوازمها بل لسبب من خارج وهو محطوط وفي الحواشي القطبية
قوله بل لسبب اي لسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز
ان يكون ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان الهيولى لما كانت
من الاربعة المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي اراد انه صح
اراد ان يكتب لجواز ان يكون ذلك صور النوعية للاجسام فكتب بدل صورها
لجواز ان يكون ذلك هيوليات الاجسام وللقائل ان يقول هذا ايضا غير تام
لانا نقول تلك الصور النوعية مختلفة اما ان يكون للجسمية او لاحد جزئيها
او لامر لازم لها او لسبب خارج والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع ولانه
استند اختلاف الصور في العنصريات الى اختلافات الاستعدادات
في موادها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلافات
قوابلها في الماهيات تردد الكلام المذكور في الاستعدادات والقوابل
المختلفة وبطل الثلثة ليتعين الرابع الطريق الثالث قوله ولانه لو كان
في تكون النطفة ان ما ليس هو الطبيعي لان النطفة ان كانت بسيطة

اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الان في على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية
اي كرة منضمة بكرات بناء على ما يذكره في الشرح الثاني واقول العجب من قوله
ما ذكره في الشرح الثاني كيف يجيء ههنا والقائم بكل واحد من بسائط
النطفة في الشرح الثاني قوة اخرى مغايرة للقائم بأخرى وفي هذا الشرح
قوة واحدة قائمة بالنطفة البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك
بانه قبال النطفة سواء كان متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر
الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها العنصرية قوة اخرى فعلها
في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون الان في على شكل اربعة كرات
منضمة بعضها الى البعض لكن هذا مبني على بقاء صور العناصر عند الامتزاج
لا في قبالة تشابه الاجزاء اما في التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور
لان الكلام في تشابه الاجزاء المقدارية ولا تشابهها اذ المراد من البسيط
والمركب هنا ما يكون جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون
والبسيط بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالعظم واللحم
وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ
لو كان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك
ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان يكون المرجح محل النطفة
وان لم يكن اي النطفة بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة
كانت بسائط اي بسائطه اي المركب اعني النطفة والصواب بسائطها
ليكون الضمير راجعا الى النطفة والامر فيه سهل متشابهة الاجزاء
فكان يجب ان يكون الان في على شكل كرات منضم بعضها الى البعض
لان القائم بكل واحد من بسائطها قوة بسيطة والقوة البسيطة

اذا اثرت في المادة البسيطة يكون شكلها الكرة كما مر بل لسبب خارج
وهو غلط لانه قال لا يجوز ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه
لو كان نفس الانسان لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس
الانسان متأخرة عن تكون اعضائه او معها ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطائف
والدقائق وبطلانه ظ ولو كان نفس الابوين لكان عندهما علم بحاله
وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما
حركة والآخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين والا
اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل
مراد احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما على الثاني فظاهر
واما على الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا
لامحالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن ما الاله الا واحد وهذا الدليل يوصف
بالتمانع وفي الحواشي القطبية حقا ان هي انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع
ولا يلزم منه استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل ثم قالوا الصانع فاعل بالاختيار
خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم بالايجاب كتاثير
الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق والتسخين والفاعل بالاختيار
هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا
في الاضاءة اذ صدور الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها ودواعيها
بل هو لازم لذاتها واليه اشار بقوله اى هو بحال ان شاء فعل وان شاء ترك
والمطلوب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي
فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى

وقال الحكماء

وقال الحكماء انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وان قدرته ليست بسبب
داع يدعوه الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل
بسبب مرجح بل انه تعالى عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر غير ما فعله وانما فعله
لذاته وخيريته فانه لا داعي يدعوه الى ذلك وقدرته علمه فهو من حيث هو قادر
عالم اى علمه سبب لصدور الفعل عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار
على معنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى يشأ لم
صادر بارادته فيكون قد فعل لانه شاء فعلم انه يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء
لان الشرطية لا يتعلق صحتها بصدق جزئيه فافهم ذلك واورد المص ادلتهم
اى ادلة المتكلمين بدليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات لكان
العالم لازما لوجوده وقدمه وهو ظاهر وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تعالى واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان لا يتخلف عنه
لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالتعرض بالدليل الثاني
فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا كذلك لامتناع
تخلف اللازم عن الملزوم واللازم باطل لما ذكرنا والدليل الثاني قوله
ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما
اياه ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو الاولى
من القول بان الاول انما يتم بالتعرض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوامه
دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم لم
تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا والفاعل بالاختيار يكون
قاصدا الى ايجاد الشيء بدون تصوره محال وانه تعالى فاعل بالاختيار
كما مر فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار وعالما بجميع الاشياء وهو

فهو عالم بالاشيا وانما زدنا تلك المقدمات ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان
اللازم علمه بالمقصود اما العلم بكل الاشيا فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد
شيء ولا يقصد ما يوجبه في ذلك الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في الغير ثم قالوا
لو وجدت العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تعالى في كونها
غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعليل هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب
والعقول والنفوس وانه ممتنع وانما كان وصفا لامتناع ان يكون نفسيا لها
او داخلا في ماهياتها والكل ضعيف اما الطريق الاول فمن الطرق الثلاثة
المذكورة في اثبات الواجب لكن لضعف الوجهين المذكورين لبيان المقدمة
الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان التاثير حالة الوجود تحصيل الحاصل
وانما يكون كذلك لو اعطاه وجودا استئنافيا وليس كذلك بل يرجح الوجود
الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان اردتم بالموثر ما له تاثير سواء كان ايجادا
او ترجيحا فنسلم ان كل ممكن موثرا لكن لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم
ان لو اعطاه وجودا استئنافيا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني
الى الوجود فممنوع وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصويره وفي الحواشي
القطبية وانا لم نتعرض لهذا الترديد واردنا القسم الاخر لظهوره الخصم لا يقول
بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التاثير ان لم يكن حالة الوجود كان
حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم باطل لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فالمقدم باطل فالتاثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى معارضته
وتوجيهه ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة
الوجود لكن عندنا ما يدل على ان التاثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك
لان التاثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة

بينهما

بينهما والثاني باطل لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال اللازم لم يكن بين الوجود والعدم
واسطة لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والثاني باطل
والاستشهاد بقوله ولا يتوهم ان حالة الوجود مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه
لان الماهية في تلك الحالة اما ان تكون موجودة او معدومة والعلم به ضروري
وفيه بحث ذكرناه في حواشي الكتاب وفي الحواشي القطبية نقيضه ضروري
عند الخصم واما الثاني فلقوله ويكون الحركة مسبوقة بالغير لا ينافي ازلية
الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها وتوجيهه ان يقال
ان اردتم ان الحركة المعينة تقتضي المسبوقية بالغير فمسلم ولكنه لا ينافي
ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى غير النهاية وان اردتم
ان الحركة الدائمة متعاقبة الاشخاص تقتضي المسبوقية فممنوع لا بد له من
برهان ولقوله ولا يلزم من عدم توقف السكون على شرط حادث امتناع
زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث ما فاذا وجد ذلك الحادث
فقد زال شرطه فيزول اي السكون وهو ظ واما الطريق الثاني فلقوله
ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه ان يكون
كل جسم على ذلك المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام
مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو الظ
ولا ينافي لهم ان يقرروا الهيولى قابل فلا يكون فاعلا لان ذلك على خلاف
اصولهم مع ان للمانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي
القطبية فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احد
جزئي الجسمية المطلقة لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من
الهيولى والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات

الهيولى لا تنتفي فى النطفة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة
ويمكن بان يكون غير ذلك والله اعلم وفيه انه ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا
اختصاص العام بمقدار وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان
لكل جسم ذلك المقدار والشكل فالصورة الجسمية على ما هو المتعارف من الملة
الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها
الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام المخصوصة منه فهو ايضا ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فانهما ماخوذان العقل من مادة الجنس
ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم
تركيب بسائط النطفة تكون الانسان على شكل كرات منضوم بعضها
الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها بالبعض عن شكل
الكرى ثم لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من برهان وهذه من شكوك الخاصة واما
المنع العام فاليه اشار بقوله ثم بعد اللتيا والتي هذا كله لا يلزم ان يكون
ذلك السبب واجبا لذاته لتنتهي اليه الممكنات اللهم الا عند الوجه الابطال
الدور والتسلسل بان يقال ذلك السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان
ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما محال
فيكون ما ذكروه من التطويلات ضايعة واما الوجه الاول في كونه تعالى
فاعلا بالاختيار فلقوله قولهم لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا
قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم من بيانه فقد مر ضعفه واما
الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته
وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلا للدوام والثبات وليس كذلك
فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات

فاذا وجد

فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معدا لغيرها من الحركات فيلزم
التغير في العالم وفي الحوادث القطعية وفي توجيهه نظر اللهم الا ان يقال
لا نم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله
وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك
على سبيل الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث
الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول لم
انه ليس كذلك واقول النظر ظاهر فان دوام المعلول اي معلول كان بدوام
علته واجب بالضرورة فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول
حركة غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالما فلقوله وما ذكروه
لبيان كونه عالما فهو مبني على كونه مختارا وذلك غير محقق بل هو باطل واما
ما ذكروه لبيان نفي العقول والنفوس المجردة فلقوله ما ذكروه لبيان
نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم افتقار ذلك الوصف الى
العلة ليلزم تعليله بعلل ولقوله ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد
بعلتين مختلفتين وقد مر ضعف ما قيل فيه **المقالة الخامسة**
في احكام النفس الناطقة واعلم ان افلاطون ومن تقدمه من الحكماء الالهيين
ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه
الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بانه قالوا لو كانت
قديمة لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان يكون واحدة او كثيرة
فان كانت واحدة اي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو
فكل ما يعلمه احدهما يعلمه الاخر وان بقيت واحدة اي متشخصة بعد
التعلق كما كانت وبطلانه ظ وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما

يعلم الاخرج وأمّا الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة
من تلك الجزئيات فغط الجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الآلات
فلا يدركها الا فيها واما غير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكها في العلم
بها لعدم توقفها على الالات الاترى كيف اشترك الكل في العلم بنوعها
حيثما يكون ادراكها بالة والّا اي وان لم يبق واحدة كانت قابلة للتجزي ى
فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية لان التجزي من خواص الاجسام
وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم متحيز واما عكسه فلا اول
وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شيء دون شيء وذلك
لا يتصور دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فحينئذ نقول
فلعل قابل التجزي من خواص الجسم او الجسماني ولم يقتصر على الجسم ليكون العكس
واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز بينها ليس بالماهية ولوازمها
والا لكانت اي ما به الامتياز وهو اللوازم لازما لها اي لتلك النفوس
الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم
يوجب الاشتراك في اللوازم ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان
بسبب ماهيتها او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه وان كان
بسبب المادة اي البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن
قبل البدن وهو ح وفي الحواشي القطبية ومحصله ان اللحوق اما ان يكون للماهية
اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا والاول والثالث يوجب الفاعل والثاني يمنع
اشتراك النفوس في الماهية واللوازم فيتحقق الحد الواحد للنفوس
الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وفي الحواشي
القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت

متخالف

متخالفة بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو كاف في المقصود
وفيه نظر اقول يمكن ان يكون عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود
شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض المميزة
اياها ان كان لسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا
والاشبه هو الاول لكون الثاني مشتركا وامتناع اي وان منع امتناع
تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا
البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب اليه جمهور التناسخ
وذكر بعض الحكماء المتالهين انا لم نجد على كثرة تتبعنا مذهب اهل التناسخ
من يقول ان النفس تنتقل من بدن الى اخر الى غير النهاية بل الكل يقولون
انما تتناسخ بعض النفوس لما فيها من الهيئات الردية والملكات الفاسدة
فيتعلق بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيئات
ثم تتصل بعد ذلك بالعليين بما من السعادات والخيرات ولا يبقى
بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في الابدان شيء
بل كلها يترقى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب الى ذلك احد
فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت اي النفس الناطقة متعلقة
قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت موجودة قبل هذا البدن ضرورة والثاني
باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا يتعلق به
او نقول لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل البدن ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه فلا يتعلق به لانا نقول
لا نم انه لو كانت مستغنية عنه لما تعلق به لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم
حدوث البدن فاذا احدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابراز عنب
١١٧٥ وكفى عبده

ويحصل الاحتياج فيتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه
وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن
والا لكان فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون الصورة غير معقول
ومع يكون فيها شئ يفسد بالفعل وشئ يقبل الفساد واحدهما غير الاخر لان
القابل للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فيكون مركبة اي
من مادة وصورة فلا يكون بسيطا هذا خلف ولكان اي لانها باقية والا
لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشئ الواحد اي البسيط لا يكون
له هاتان القوتان لانهما انما يكونان لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد
يجب ان يكون فيه شئ يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع مقبوله
وشئ يفسد فيلزم تركبها هذا خلف وللقائل ان يمنع ان فساد الجوهر
بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج
وذلك لا يتوقف على فساد صورة على ان الكلام في الصورة جوهر فسادها
لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة للصورة ولو كانت لها صورة
جرينا الكلام ننقل الكلام اليها لينتهي الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها
عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان اريد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد
تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها غير معقول يكون النقوض ثقيلة مع الرافعه
ضايعا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة وان اريد بالصورة ما له مدخل
في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون
ذلك الشئ امرا خارجا عنه اللهم الا اذا انتقل الكلام الى الجوهر ونقول
فساده يقتضي ان يكون فيه شئ يقبل الفساد ومع يكون النقوض للثاني
ضايعا ايضا وفيه نظر لان الثاني دليل اخر مستانف لا انه تمام الاول

حتى يكون

حتى يكون ضايعا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك لانه يكون فيه شئ يقبل الفساد
وان الشئ الواحد اي وان يمنع ان الشئ الواحد لا يكون فيه قوة الثبات
والفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضي
محلا لكونه عدميا قالوا في ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث عندهم
البدن بمعنى ان حدوث كل بدن لا بد ان يحدث نفس لان النفس
حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة ومادة النفس
البدن فالعلة التامة لحدوثها يتوقف على حدوث البدن الصالح
لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدمه وتتحقق بتحققه والا لجاز وجودها
قبل البدن او بعد حدوثه وهما محالان وفي استحالة الثاني نظر فانه
عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لو لم تنعدم العلة التامة بعدم البدن
ولم تتحقق بتحققه لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن معه
فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح او تاخرت عنه
ولزم عدمها مع حدوثه وفي استحالته نظر لان الواجب ان يكون لذلك
بحسب هذا الفرض ومع هذا ففيض من العلة الفاعلة نفس عند حدوثه فلو تعلقت
به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو
باطل لان كل واحد يجد مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اثنين
ولا نميز بينهما وهو مبني على حدوث النفس المبني على فساد التناسخ فيكون
دورا ولنختم هذه المقالة ببحثين الاول في امكان الوحي والنبوة واعلم
ان للانسان قوى خمسة باطنة منها المتخيلة وهي التي من شانها تركيب الصور
وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم الراس والاخرى الحس المشترك
وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصور

قد ترتسم عليها من خارج كما ان هذه الاشيا الموجودة في الخارج وقد يرتسم عليها
من داخل كالاشيا التي يراها النايمون والمحرورون فانها ليست ماخوذة
من الموجودات الخارجية بل ترتسم عليها من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود
اما انتقاش الحس المشترك بالصور الواردة عليها من الخارج لانها لم تتسع
لهذه الصور وهذا المانع عايد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدمت
المتخيلة فلم تتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عايد الى الفاعل فلو
وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو زال احدهما في حالة النوم
التي يسكن فيها المانع الاول او في حالة المرض التي يسكن فيها المانع الثاني
لاشتغال النفس عن تدبير البدن فربما تسلط التخيل على الحس المشترك
فتلوح فيها الصور محسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة في العالم مما
تحقق او سيتحقق او هو متحقق في الحال مرتسمة في المبادي العالية من العقول
المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب
لهذه الامور اما العقول فعلى الوجه الجزئي على راي المتاخرين وعلى الوجه الكلي
جميعا على راي الشيخ وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي
المفارقة وتنتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا
انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب المتجاذبة
بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من الاتصال بتلك المبادي
ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث يقدر على استخلاص
الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة
عليها فيها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفس ان تتصل حالة التيقظ
بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من المغيبات واذا ادركت

النفس

النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية
المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الاشيا
ثم ان تلك الصور الجزئية تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
لصفا الحس المشترك فربما شاهد مثالا يخاطبه بكلام يطلعه على احوال الوقايع
كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى من الانبيا عليهم السلام
من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون هذا في اجل احوال
الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة
والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي التي
في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة
الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف الاول من الدماغ ويجتمع عندها
صور جميع المحسوسات فلا يبعد وجود نفس قوية متصلة بالعقول والنفوس
الفلكية وتدرك عنها ما من المغيبات على وجه كلي فيحاكيها المتخيلة بصور
جزئية مناسبة لها كما يحاكي الخيرات والفضائل بصور جميلة ويحاكي
الشرور والرذائل باضدادها ثم تنزل عنها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
محسوسة لصفا الحس المشترك لقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات
الحواس الظاهرة كما يقع اي الاستخلاص في حالة النوم اي هذه الحالة تقع
في حالة التيقظ كما ذكرنا وهو الوحي ان كان صاحب النفس نبيا والالهام
ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك
الحالة لان التعارف والتسامع يشهدان لكل احد بوقوع اطلاع النفس
على الغيب في حالة النوم بل ليس احد من الناس الا وقد جرب
ذلك من نفسه على وجه توجبه التصديق به اللهم الا ان يكون فاسد الدماغ

تتمة قوى التخيل والتذكر على ما ذكره الشيخ في النمط العاشر من الاشارات
وقوله الا ان المنامات منها صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة
الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا يكون
الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور في الوحي
وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلثة اما لان النفس اذا احست الآتية بتوسط
الآلات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال وهي القوة التي في مؤخر
التجويف الاول من الدماغ من شانها حفظ الصور فعند النوم ترتسم
في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود اولان نفسا اي لان النفس او المتخيلة
والثاني اقرب بمعنى الفت صورة والفتها فعند النوم تتمثل فيه اي في
الحس المشترك لانتقالها من المتخيلة عند النوم الى الخيال ومنه الى الحس المشترك
اولان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة يتغير فيتغير
افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحر يرى النيران ومن مال
مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس وانما جعلت هذه
واشتغالها في التخيل عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما تتعدى
الى المجاور او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام مع انه يكون
سببا لحدوثه اذ حلقه الاشياء موجودة وجودا فانفضا بامثاله
على عزم والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية فتتاثر به
تاثرا يليق بطبعها اي ليست بجسم حتى تقبل نفس الكيفية المختصة
بالاجسام فتقبل منها ما في طبعها بقوله على الوجه المذكور والمنامات
التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث
الاحلام واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق والله اعلم.

اوله

رؤية الصور التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس حين كونه
مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تتفرغ لضبط المتخيلة وحين تقوى
سلطانها عليها فاحدث في تلويح الصور التي من شانها ان ترتسم
في الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وما يرى في حالة الخوف من هذا
القبيل ايضا فان الخوف يستولي على النفس فيصدها عن الضبط فلا جرم تقوى
المتخيلة على التلويح فيصير الصور الهائلة كصور الغول واشباهها مرتسمة
في الحس المشترك مشاهدة واما الكائنة باليقظة فلان بعض التصورات النفسانية
قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول ان توهم الماشي
على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا كان على قرار في الارض
الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فينبسط
روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن
الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا اي لو لم يكن
التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما امكن للنفس تدبير
البدن وفي الحواشي القطبية لا حاجة الى هذا اي الى البدن اذ كان
مكتوبا عليه ولو كذا ما سنذكره بمجرده اي بمجرد التصورات النفسانية لكن
التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصورات النفسانية فالمقدم مثله وحينئذ اي
وعلى هذا التقدير وهو كون التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث
يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصورات النفسانية في الجملة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الكيف التي اتصلت بها
اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله بتقدير
كون تدبير النفس البدن بمجرد التصورات النفسانية واما اذا فسر بالتقدير

الذي فسرناه به فلا مع ما لا يخفى ولا يحل ان لا يتوجه على ما ذكره مخصوصا نظر الى
قال صاحب المحاكمات فيما سبق آنفا لا حاجة الى البدن اي الوجب بل يكفي الاستعداد
على التدبير ليلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها لعدم
التدبير ح فاعرفه ولقائل ان يقول التقدير الذي به فسر تم قوله
مع ان كونها الصور المنطبعة اسبابا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا
او بهذا اللازم من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في الهيولى
التي اتصلت بها لا غير فعلى التقديرين لا ابعاد يترك عليه شي
ليلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى
عالم الكون والفساد نسبة النفس الى البدن اي كما ان البدن مطيع
للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة لتلك النفس القوية
حتى يكون تصوراتها اسبابا لخوارق العادات فيصدر منها في اجسام هذا
العالم خصوصا في جسم صار اولى بها للمناسبة تخصه مع بدنها الامور
الغريبة التي هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض
فاذن المعجز امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا بل
امر يشمل القول والفعل وقولنا خارق العادة ليخرج ما لا يكون خارقا
للعادة فانه لا يكون معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات
وقولنا مع عدم المعارض ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان كلامه
في النبوة وهي انما يتحقق بالتحدي فلا جرم لم يتعرض لهذا القيد
وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب
المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يحيطون به من معجزات الكرامات
وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات عقلا وحكمة على ان الحق في انكار

ما لم يوف

ما لم يوف امتناعه ليس دونه الحق في الاعتراف بما لم يوف ثبوته والاخر
بالاعتصام بحبل التوقف الى ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي
ذلك الشي وهذا هو الحق فان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان
من المخافة سواء كان في الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما يكون
من المتفلسفة ويحتمل ان يقال ان المحمول الاول اقرب الى البلاغة لما انه
موافق للشرايع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني فانه مناف للشرايع
وفيه من الفساد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في اخر تلك النصيحة واعلم
ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة
المنفعلة اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين
وكيفية ترقيهم في تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة عنهم
فعليه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات فان الشيخ بين جميع
ذلك فيهما على وجه لم يسبقه من قبله ولم يلحقه من بعده الثاني في احوال
النفس بعد المفارقة منهم من قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعينها
وتتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال تتوقف وجودها على البدن
المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر
لانا نمنع توقف وجودها على البدن وانما يكون كذلك لو لم يكن موجودة
قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم ان بقاءها متوقف عليه فانه
شرط حدوثها ولا يلزم من انعدام الشرط المعد انعدام المعلول ومنهم من قال
بقدمها وامتناع فنائها بنفسها فاذا انعدم البدن تتعلق ببدن آخر
وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نم قدمها
ولا نم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز

ان يكون استكمالها متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فيتعلق
به فاذا زال البدن بقيت موجودة بعلة وجودها ومنه جرى قال العبد وتبهما
وبقائها بعد البدن من المباحث القطعية وفي بعض النسخ بعد العدم اي
بعد عدم البدن قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم
من حيث هو ملائم وشقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث هو مناف
والملائم لها اي للنفس ادراك الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه
من نحو الاول وانه واجب لذاته برئ عن النقائص منبع لفيضان
الخير ثم تدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا الكمال بحسب
القوة النظرية واما ما هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله
ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية التي توجب
استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمانية
كالشهوة والغضب والغفلة عن العالم العقلي وآفتها بان يحصل
لها الشعور بالكمالات واكتسابها بالجهد لحسن المعلم فيشتاق اليه
والاعتقادات اي وبان يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية
للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لم يحصل لتلك النفوس
الشعور بالكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة فنقول لاشتغالها
في شواغل البدن وعوائقه عنها من الشعور بالكمالات والاشتياق
اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات
فلا يجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى
الجماع والاصم الذي لا يشتاق الى سماع الالحان واليه اشار بقوله
الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاشتغالها

في تدبير البدن فاذا فارقت زال العائق اي عن السعادة والشقاوة
وهو تدبير البدن وعمت السعادة والشقاوة ويختلف مراتب
النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك اي السعادة
والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس وبقائها والتناسخ
وقد عرفت ما فيهما قال الاستاذ اثير الملة والدين برد الله مضجعه ونحن
نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن لتوقف كمالاتها عليه والا لما
تعلقت فاذا استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية الردية
لم يبق لها شوق الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن
بل يجذبها الكمال الى عالم القدس وتنخرط في سلك المجردات وان تعلقت
لكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها ايضا حاجة الى البدن
فلا تتعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات البدنية الباقية
معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب
مباشرة الامور البدنية فتزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة
وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى البدن فان لم يكن لها هيئات
ردية احتمل ان تبقى قائمة بنفسها بعد البدن ويحصل لها الخلاص
عن العذاب وهو الجهل بما يجب ان تعلم ويحتمل ان تجذبها الحاجة
الى الكمال الى التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيئات ردية
يحتمل ان تبقى معذبة بتلك الهيئات دائما وان كانت عارضة
بسبب مباشرة الامور لكونها غير مستكملة ويحتمل ان تجذبها تلك الهيئات
الى التعلق ببدن آخر حيواني والكل اي ما في هذا البحث ظنون
وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلا يصح الاعتقاد لشيء من ذلك

لما ترى في التصنيف المنقول عن الشيخ من يحيب التسبيح الى بقية الامكان الى
ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشيء من هذه الامور
والامام لما ذكر في المحصل احوال النفوس بعد المفارقة وذكر ما يرد عليها
قال وبالجملة معرفة الاحوال بعد الغيبة عسرة لا يعلمها بالحقيقة الا
الله سبحانه وتعالى وليكن هذا اخر ما نورده في العلم الالهي ويتلوه القسم
الثاني في الطبيعي والحمد لله على الانعام وصلوته على محمد وآله الكرام
وليكن ايضا هذا اخر ما اردنا ايراده في شرح هذا القسم ولواهب
العقل والحيوة ومفيض العدل والخيرات حمدا لا يعد ولا يحصى
وشكرا لا يحصر ولا يستقصى قال المصنف رحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم **القسم الثاني في علم الطبيعي وفيه**
مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق به اما الجسم وفيه مباحث

الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم مما لا يتنا
وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية
بالقوة على معنى انه لا تنتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دائما
يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب
جمهور المتكلمين ان كل واحد من الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء
موجودة بالفعل متناهية وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه
اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عن تميز طرف
منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم في الكمية لا كانقسامه في العقل
الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم من تالف الاجسام ذوات
المقادير منها ان لا يتداخل فانها ان تداخلت فلا يحصل منها مقدار

وقد اعترض فوايه

وقد اعترض فوايه كيف وعندهم منها المقادير والاجسام والذي يبطله من وجوه
وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى فاذا لم يماسه جزء آخر او ماسه وتداخلا
الا بالكلية بان يكون المجموع بمقدار احدهما لم يكن في الوجود ذو مقدار لما ذكرنا
وان لم يداخل بان لا يماس الجانب الذي به يماس الاخر غير الذي لا يماسه به فينقسم واعترض عليه
بان المماسة والملاقاة انما يكون بالنهاية والنهاية عرض قائم بالمتناهي
فيلزم ان يكون لذلك الجزء نهايات لا اجزاء فلا يلزم الانقسام واجاب عنه
ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار وازدياد
حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنتين فحيز احديهما غير حيز الاخرى فيلزم
الانقسام الثاني قوله ولانه لو وجدا اجزاء لا يتجزى والطوق العظيم من حركات
اذا قطع جزءا فالصغير لا يقطع شيئا او اكثر والا كانت المسافة التي
يقطعها الصغير مثل التي يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على
التقدير الثاني بل اقل فينقسم وكذا الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلث
انه لو وجد جزء لا يتجزى لاستحال ان نرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب
الثلث وذلك لانا اذا ادرنا الدوائر فاذا قطعت الشعبة الخارجة
جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى اخر ما ذكر
واعترض عليه اصحاب الجزء بانا لا نم ان الصغير اذا لم يقطع شيئا او اكثر مما قطع
قطع العظيم جزءا لزم ان يقطع اقل بل يقف الصغير في بعض ازمنة حركة العظيم
فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بالتفكك للرحى ولا يخفى ضعف الوهن
في هذه والا الامر فان قدر الله تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة البرهان
عليه فنقول الحركة الاسرع مع جواز ان يكون الطرف العظيم اعظم من الصغير
جدا كثيرة لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لانه نسبة ما زاد

اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد سكنات
الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لكانت حركات
الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او كان ما يحس فيه من السكنات
اضعاف ما يحس فيه بالحركات وذلك على خلاف الواقع الثالث قوله
ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يستلزم حركته
اي حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى اخر وحال انه يوصف بالحركة حال
ما يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه
انقضت الحركة او حال ما يكون على المفصل المشترك فينقسم الجزء لانه ما منه
يلاقي احدهما غير ما يلاقي الاخر وما يلاقي من كل واحد منهما لان ذلك الجزء غير ما
لا يلاقي فيه الرابع قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه انه يقال لو كان
القول بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء
لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى كان انتقص
من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزءا او اكثر كان طول الظل
اي طول الظل الذي انتقص من اول النهار الى منتصف شروع ارتفاع
الشمس في نصف النهار على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني
واذا انتقص اقل لزم انقسام الجزء الخامس قوله ولان تلك الاجزاء ان لم يكن كرة
وتوجيهه انه يقال الجزء متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل اما ان يحيط
به حد واحد كالكرة او اكثر كالمضلع فيكون الاجزاء اما كرة او لا فان
لم يكن كرة كان احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه ان لم يكن كرة فيكون
مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع و
كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع وان ثم فيلزم الانقسام

وان كانت

وان كانت كرة فعند انضمام بعضها الى بعض يحدث فرج خالية لكل واحدة
منها اقل من الجزء واذا وجد شيء من الجزء يلزم الانقسام لا يقال النقطة
موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود
وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لانه لكان في احد
جزئيه غير الحاصل في الاخر وان كان محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم
وهو الجزء الذي لا يتجزى قوله ولان الحركة الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى
للمثبتين وتوجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة موجودة وهي تنقسم الى ماض
وحاضر ومستقبل والحركة الماضية ومستقبلة معدومتان فالحركة الموجودة
هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان
اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا
وبعضها مستقبلا هف واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة
التي يقع عليها تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول
لانه اللازم من الدليل فلا يلزم الجزء اذ ليس الا اذا بين عدم انقسامها في العرض
والعمق ايضا وبيانه على نحو ما مر والا لكانت الحركة الى نصفها نصف الحركة
الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو خلاف ما مر واذا لم يكن المسافة التي
يقع عليها تلك الحركة منقسمة يلزم وجود الجزء وهو غلط لانا نقول لا نسلم ان
طرف الموجود موجود فان الاطراف امور معدومة لا هوية ولا تحيز لها
في الاعيان وفي حواشي القطبية هذا المنع لا يناسب مذهب الحكيم
لان الاطراف موجودة عندهم وذكر الفاضل الشارح ان الاطراف انواع
الكم المتصل موجودة فكيف يكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف
وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين من انواع

وهي ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا فلان
ان ينقطع المقدار المتناهي ونهايته عند شيء فذلك الشيء هو طرفه والحق
فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع
كالمقدار وان اريد به فناء المقدار ونفاذه فهو امر عدمي لكونه عبارة عما محضا
بل عدم بقيتها ولا اشكال ان فناء المقدار ونفاذه انما يكون عند شيء
هو اما ان يكون مقدارا او لم يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة
فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك لكن
لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كان حلولها حلول السريا ن
وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط حلول السريان وفي المحاكمات القطبية
ان حلول الشيء في شيء قد يعني به كون الحال ساريا في محل شيء كسريان
اللون في الجسم وقد يعني به كون الحال مختصا بحاله وجوده الى المحل كحلول
النقطة في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها
واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نم ان اجزا ما
لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفعل لا يلزم من عدمه وجود الجزء لجواز
كونها منقسمة بالقسمة الوهمية او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى
الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي
وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها اذ لو
كانت اجزاء المقادير التي هي فصولها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى
ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام وهكذا
بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع والبقية لا يلزم من عدم
الحركة الماضية والمستقبل في الحال عدمها مطلقا ولا يلزم من عدم الحركة

الحاضرة

الحاضرة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود
في الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله
وعلم منه امتناع تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اشارة الى ابطال
مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان الجسم البسيط مركب من اجزاء
لا يتجزى غير متناهية موجودة بالفعل والذي يدل على بطلان تركب الجسم
البسيط من اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله لانه لو تألف
الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان قطعه بالحركة في زمان متناه
قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك على مسافة لا يمكن من قطعها
الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف
نصفها فاذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد الاقل يمتنع
قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن هذا ليس كذلك لانا نرا
عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متنا هية
في زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا مشتملا من اجزاء
غير متناهية واما اذا كان كما ذهبوا اليه فلا فاعلم ذلك والى الوجه الثاني
اشار بقوله ولكان تأليفها مفيدا لوجود ابعاد غير متناهية وذلك
لان كل عدد متناه من الكرة اذا انضم مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع
ازيد من حجم الواحد لم يكن التأليف مفيدا المقدار لان حجم لا يزداد به وان كان
التأليف مفيدا المقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء المؤلفة
غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لانه فكذلك انما يلزم لو
لم يقل الخصم بالتداخل او قال بحصول البعض من الاجزاء المتناهية

وانما توضيح ذلك لان من الاحتمالات ان يتألف الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام موجودة بالفعل ولم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تألف
الجسم من اجزاء غير ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممكنة
الانقسام لا يلزم من ذلك صحة امتناع تركبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام
صحة قوله فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه
كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة
اما القطع او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون
مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم
والاول اما بالقطع والكسر والثاني اما باختلاف عرضين والثالث اما بالوهم
لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات
منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام
لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط قابل للانفصال
فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون
تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة
الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا للانقسامات متناهية
او غير متناهية فذكر المصنف بطلان الاحتمال الاول وهو تألف الجسم من اجزاء
لا يتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تألفه
من اجزاء لا يتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع تألفه من اجزاء
غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم متصلا قابلا للانقسامات
متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه اشار بقوله ولا يكون
الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى حد لا ينقسم والاول اي قوله

بالجزء الذي

بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في الالهي بطلان الاحتمال الثاني
وهو تألفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذيمقراطيس
فتعين حقيقة السادس وهو كون الجسم متصلا قابلا للانقسامات غير متناهية
واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم متصل في نفسه كما هو عند الحس قابل
للقسمة الى غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف لمانع كالصغر
والصلابة دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثاني منقسم الى احتمالين
احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية ممكنة الانقسام متحدة الحقيقة
والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الالهي يدل على بطلان الاول
منها دون الثاني فلا يحصل ابطال ما ذهب اليه الحكماء لانا
نقول لا احتمال الا الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة
الحقيقة لم يكن الجسم المتألف منها بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر
واذا اثبت ان الجسم البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل
للانفصال ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى
مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له عند الانفصال وصار
قابلا له وهو الهيولى والافلاك وان لم يقبل الانفصال بالفعل لكن طبيعة
الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى افتقر الكل اليها فاذن
الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الهيولى والصورة اذا تحقق ذلك
فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما يطابقها
الا من المقدار لكنها تقبل الا ما يطابقها بناء على ثبوت التخلخل والتكاثف
الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير
على السوية وفي الحواشي القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار خاصا لها

البحث الثالث في ان لكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي

واما نفي المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذواتها انها لو كانت
لو كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الى هيولى اخرى لقبولها
الانفصال وهكذا الى غير النهاية ووجه لكون المقدار بعدها لقبول
الانقسام وان لم يبق عند حصول الانفصال كالحركة فانها تعد لحصول
في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى يقبل القسمة بواسطة
المقدار وقد تقرر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها لا يقتضي ان يكون
لها هيولى اخرى لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الى جواب سؤال تقدير
وهو ان قيل لو كان انقسام الجسم بعد انفصاله محوجا الى هيولى لكان انقسام
الهيولى بعد انفصالها محوجا الى هيولى اخرى وتقرير الجواب ان انقسام المتصل
بذاته محوج الى هيولى والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا تقتضي
انفصالها ان يكون لها هيولى اخرى البحث الثالث في ان لكل جسم شكل
طبيعي وحيز طبيعي قال رحمه الله ولكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي
وفيه نظر لان الحيز والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان
اذ لا مكان للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم ان الجسم
اذا خلي وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير غريب لم يكن له بد من موضع
معين وشكل معين ولم يقل لكل جسم اللهم الا ان اخذ الحيز بمعنى يشمل
المكان او فسر الحيز بالمكان بالوضع لذاته والمحصل فيه بسببه اعني
الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية او البعد المساوي للمتمكن والمتحيز او
غير ذلك لانا لو فرضنا جسما عن العوارض الغريبة لكان له شكل وحيز بالطبع ورع
ولا نعني بالطبيعي الا ذلك ومحفوظ والشكل الطبيعي للبسيط هو الذي
ليس فيه اختلاف طبائع الكرة صوابه الكرة لان الكرة هو الشكل الاكثر

ويمكن

ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة وفعل الطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا يكون الا فعلا واحدا ويلزم من هذا ان يكون كريا واليه
اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتما لها
على الخطوط والزوايا المختلفة الهيئات فتخصيص احد جوانبه بهيئة دون
اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك لما كانت الاجزاء الارضية
مستديرة مع انها بسيطة اجيب عنه بان استدارتها زايلة بالقسر
ويبوستها مانعة من العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضي ان يكون طبيعة
واحدة مقتضية لشي ولمانع من حصول ذلك الشي وهو محال اجيب بانكم
ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فممنوع وان اردتم بالذات فمسلم لكن
المنع من حصول ذلك الشي انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة اقتضت
بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل واقتضاؤها لتلك
الكيفية لا ينافي اقتضاؤها الشكل بل هو موكد له لو خليت وطبيعتها
لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشي ولمانع من حصول
ذلك الشي بالذات لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية
صارت الكيفية حافظة للشكل القسري فهي مانعة عن العود الى
الشكل الطبيعي بالعرض وانما عرض ذلك لسبب المنع عن عود اجزاء
الارض عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها عليها من وجه وليس
للجسم الواحد حيزان طبيعيان لانه ان حصل في احدهما كان الاخر
متروكا بالطبع وان لم يحصل في شي منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر
امتنع ان يتوجه في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون

الاجزاء الارضية متروكا بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منها حيز طبيعي له
بعضه وهذا في البسيط واما المركب فلما لم يكن له مكان مختص به من حيث
الابداع لان التركيب انما يعرض بعد الابداع واما مكان على سبيل
الابداع قبل التركيب فطلبه تركيب اذا حصل يقتضي وجود الخلاء
حالة الابداع وهو ممتنع فامكنة المركبات هي امكنة البسائط بعينها
واذا كان الامر كذلك ففي الجسم المركب اما ان يكون احد البسائط غالبا
على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان ذلك المركب
هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان لم يكن من البسائط
ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة
واحدة غالبة على الباقية وهي ان يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب
طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى
وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب طلب جهة مكانه
مثلا اذا كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على البا قيتين
كان من الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني
يكون مكانه المكان الذي اتفق فيه تركيبه واليه اشار بقوله والحيز
الطبيعي للمركب حيز البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه
او ما اتفق اي والحيز الذي يتفق تركيبه فيه عند استواء التجاذبات
اي عند استواء تجاذبات البسائط التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده
فيه فان ذلك يقتضي بقاؤه ثمه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزآه
اللذان مكانهما في جهتين غالبين كالارض والنار والبحث الثالث
في المكان قال وجهانه والمكان ما يتمكن فيه الجسم وفي الحواشي القطعية

البحث الثالث في المكان

قبل

قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله مكان وليس هو
سوى السطح المحوي والفلك الاوسط مكانان سطح الحاوي وسطح المحوي وفيه نظر
من ان الجسم الواحد له مكان واحد محيط به في جهة واحدة وما فيه غير خاف
عليك واعلم ان للمكان امارات اربعة باتفاق الجمهور الاول ما يشير اليه
الجسم بلفظة في وما في معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية مع انه
كان منه واليه الاشارة بقوله ما يتمكن فيه الجسم الثاني صحة انتقال الجسم
عنه الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون بغير التمكن فيه ما يفارق الانتقال
منه فان في بعض الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال كالافلاك قلنا نفس
التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية
او غيرها الا انها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين فيه الرابع
اختلاف المكان بالجهات من فوق وتحت والغرض من ذكر الامارات
ان معنا دعوين في ماهية المكان او في مفهوم اسمه ان لم يسلم احدهما للاخر
علامة او لازما من اللوازم او خاصية او اعراض ذاتية لا يصح لاحدهما
تصحيح قاعدته بحجة فان الاصطلاحات لا مناقشة فيها وليس ذلك
خلافا لغويا لا حقيقيا وان اصطلح بعض الناس على ان المكان هو ما
يستقر عليه الجسم مثلا لم يبق لاحد ان يمنعه من هذا الاصطلاح ولا يجوز
ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لانا نشير الى هذا الحيز
وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم يشار اليه فهو اذن موجود وليس
اي المكان خلاء لانه اي لان الخلاء ممتنع والمراد ان القائلين بالخلاء فرقتان
فرقة تزعم انه لا شيء محض ولهذا اي الامام بعد ان يوجد جسمان لا يتلاقيان
ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة

من شانه ان يشغل الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلا محالا بل كان
خلا لكان اما عدما محضا او مقدارا على ما قال او الاول كان عدما محضا
او مقدارا مجردا اي عن المادة والاول باطل لانه لو كان خلا لكان قابلا
للزيادة والنقصان ضرورة ان الخلا بين الجدارين اقل من الخلا
بين المدينتين ومساو للخلا بين الجدارين الاخرين بعد احدهما عن الاخر
مساو للاولين واذا كان كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله
لكونه قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرناه لا انه قابل للزيادة والنقصان
في نفس الامر وكذا الثاني اي محال لما مر من استحالة انفكاك الصورة
عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية وفيه نظر بل في ذلك اشارة الى ما قال
بعد ذلك تناهي الابعاد والمقدار لا يوجد مفارقا عن المادة والامكان
غنيا بذاته عنها ولا يحتاج اليها البتة ولوجهين اخرين والى الاول منهما
اشار بقوله ولان البعد المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب
تناهي الابعاد فيلزم تشكله لوجوب ان في الوجود الخارجي لا في الوجود
الذهني لامكان تصوره غير متناه وفي الحواشي القطبية الشكل هيئة
شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن
ان يحصل الا بعد لو الابعد كونه متناهيا لان ينفعل ويكون فيه قوة
الانفعال التي هي من لوازم المادة وهو خلاف المقدر وقوله انما
من جهة احاطتها به احترازا عن نوع من الكيفيات فان اللون له
مثلا يصدق عليه انه هيئة شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به لان معناه ان محله حصول تلك الهيئة اما لكونه
احاطة الحد او الحدود ولا شك ان اللون لا يحصل من احاطة

الحد

الحد او الحدود بالجسم وفي ان الانفعال اي انفعال الكائن من لوازم
المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون
بالانفصال والانفعال الكائن من لوازم المادة لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير
انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون
ذلك اي لزوم الشكل لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل
وهو ظاهر وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية
والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل وفيه نظر
لما ذكرنا ان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال ولا بسبب خارج
والا لكان المقدار المجرد قابلا للفصل والوصل وكل ما كان كذلك
كان ماديا فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه نفيا
ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار
بقوله ولانه لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين
في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان
اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف المواد وهذه المقدمة
ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده من غير
مادة لا يقال لو امتنع الخلا لكان العالم كله ملا بالضرورة ولو كان
كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا تحرك جسم امتنع
ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي فيه ان ينتقل الى مكانه
لزم الدور لانه يتوقف حركة كل منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه
وذلك دور مع وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا
ع لا يمتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة الى المكان الاخرى

وليس كذلك لانا نأخذ جسمين كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان
آخر فيلزم من حركته فقط حركة جميع العالم بل الى مكان خال او يتخلخل
المقدار لانا نقول لا يتناهى آخر وهو ان لا ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان
لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم
تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة وللنظام تعرض لهذا القسم
وايضا لو كان وجود الخلاء ممتنعا لم يقع الخلاء عند رفعنا دفعة باطن
اصبعنا المماس لجسم املس بحيث لا يتخلل بينهما ثالث والثاني باطل لانه عند
ذلك ينتقل الجسم الى حيز الاطراف فما لم يكن في الطرف يكون الوسط خاليا
واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس
بحيث لا يتخلل بينهما ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء مثلا
انما ينتقل الى حيز الاطراف فما لم يكن في الطرف يكون الوسط خاليا
لانا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام ان تحرك ذلك
الجسم الى مكان آخر بل تكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه بمعنى انه يزول
عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زائد
على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر
اصغر او اكبر لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات وتخلخل
ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه
ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يقال تخلخل الجسم الذي خلفه انما يصح
اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا
او اعظم مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا
الى التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا لكله شاغلا له

وان كان

وان كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم
لانا نقول تخلخل ما خلفه انما هو على مكان الجسم الذي تحرك اولا الا اذا
رجع الى مكانه الجسم الآخر الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكان
اشارة الى الجواب سؤال مقدر وهو ان يقال الشك وان اندفع
من هذا الجانب لكن توجه من جانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي
تحرك اولا ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم
آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب لا نم انه
لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل الجسم الذي هو خلف الجسم
الذي يتحرك ثانيا والاصوب ان يقال لا نم انه اذا تحرك جسم امتنع
ان ينتقل الى مكانه ملاصقه لان الجسم الذي فيه ان انتقل لزم
الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نم
لجواز ان يتكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل
ويتخلخل الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وذلك لان
المادة قابلة للمقادير المختلفة كما مر فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس
اصغر وبالعكس اشارة الى تعليل صحة التخلخل والتكاثف واما
الثاني فان اردتم بالدفعة الآن فلا نم وقوع الحركة فيه وان اردتم
به الزمان الحاضر ففيه ان يخفى ان الذي يتحرك فيه الاصبع الى
فوق يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظ ومن
العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء المسمى بالزراقة الذي
في اسفله ثقب ضيق وقد ملئ ماء فان فتح راسه نزل الماء وان شد
لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء وحرك

صعد الماء فيها حال خروج الهواء ومن البين انه ليس من شان الماء الصعود
فيكون ذلك لكون سطح الهواء ملازما لسطح الماء فاذا خرج الهواء انجذب
فانجذب بعده الماء وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لاعلة له الا التلازم
السطوح قيل لو كان ارتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان
ارتفاع الجميع وحده واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت
ويمكن الاعتذار عنه بما فيه وهن وتحقيق ان هذه من قبيل الاقناعيات
لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا راس
انبوبة داخلها واحكمنا الخلل في عنقها بشيء الى وجه ان جذبنا
الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع الخلاء
والى خارج ان ادخلنا ما فيها اي بحيث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت
الى خارج لان الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشقت
الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء
ولما بطل الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشيء من النزول
وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض للحيوان
لا الهواء المحيط لا يقال لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح
المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل
واحد منها قوم او يكون بعدا يساوي اقطار الجسم كما نقل عن افلاطون
لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلثة
واما البعد فلانه اما ان يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول
يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل والثاني

هو البعد

هو البعد المجرد عن المادة وهذا البطلان واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان منهم
من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق
بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب
هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا يدخله بعد الماء وانه
بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد بين جوانبه
فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم اخر عندهم محال واما القائلون
باستحالة الخلاء فلا يقولون ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا للبعد الجسم
الذي هو فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا
في سطح اخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه ممتنع وايضا يلزم ان
لا يلزم من جهة تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منع ادعاء كون
كل جسم في مكان وليس فيها نعدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا حمل الحيز
قف في قوله ولكل جسم حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت وكون الطير
في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون
الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام
تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذا
ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يقال لا نم لزوم التسلسل وانما
يلزم ان لو لم تنته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو ممنوع وعن الثاني بمنع
كونهما اي كون الطير والحجر متحركين حينئذ اي على تقدير كون المكان هو السطح
المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة المكان والحصول
في مكان اخر وليس كذلك بل عبارة عن ذلك مع توجه المتحرك واذا كان كذلك
لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى اخر اذ التوجه ههنا للهواء

والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك وقد يكون عدة
سطوح يتركب منها مكانات كالماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين
اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح
متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الارض في الماء الجاري عليه وقد يكون
الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كما في العناصر الساكنة
مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك البحث الرابع في الجهة وما يجري البحث الرابع في الجهة
فان وجهة الجهة مقصد المتحرك اي بالحصول فيها ومتعلق الاشارة
اي تنتهي اليها الاشارة وهي امتداد يبتدأ من المشير وينتهي الى المشار اليه
فيكون موجودة والا لما قصدها المتحركات بالحصول فيها ولما تعلقت
الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك الحصول في المعدوم وان تنتهي
الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان من الشكل الاول الاول
منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود الثاني ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة
فهو موجود لا يقال لا نسلم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان المتحرك
في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد البياض وليس بموجود لانا نقول
ان كل ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري ولقائل ان يقول
المتحرك الاين يقصد حصوله في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة
طرف الامتداد وهو اما المحيط او مركزه وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد
الحصول في النقطة وايضا الجهة انما يكون موجودة ان لو كان الامتداد
الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هو طرفه موجودا وهو ممنوع

بل هو

بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما وغير منقسمة من
مأخذ الاشارة اي في سمت مأخذ الاشارة والا فاذا وصل المتحرك
الى اقرب جزء منها منه فتحرك كانت الجهة ما وراءه ان كانت حركته الى
الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه
جهة غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة
لم لا يجوز ان يكون في الجهة لا منها والى اليها وتوجيهه ان يقال لا نسلم انحصار
الحركة فيهما وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت
مأخذ الاشارة واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة
اجيب عنه بانه لا يجوز ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة
في سمت مأخذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة
التي تقطع بالحركة وهو ممتنع لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة
ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة واعلم انه لما كانت الابعاد ذات
التي تمر بنقطة وتقوم بعضها على بعض على زوايا قوائم اعني ابعاد
الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار
ستا اثنتان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي
ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه
بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد الباقي
ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه
والخلف ما يقابله والجهات الست ينقسم الى ما لا يتبدل بالوضع والى

الفوق والتحت والى ما يتبدل هو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه
الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه
وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو
صار منكوسا لا يصير ما يلي رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه
من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما ولا يثبت ان الجهة
ذات وضع فالجهات المتعينة بالطبع لا تكون تعين وضعها في
خلاء لاستحالة الخلاء ولا في ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود
المفروضة فيه بان يكون جهة من سائرها بل في ملاء غير متشابه وليس
اشتباه وتعينه ووجودها اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء
ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض الجوانب تحت بعض طولا
بالطبع وبعضها متروكا بل في اطراف ونهايات ومحددها اي محدد
الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لانه ان لم يحط
بعضها بالبعض كان احدهما حاصلا في جانب من جهة الاخر فهو
اما طالب لتلك الجهة او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات
متحددة في نفسها لا بهما فان قيل لم حصر اذ لا يلزم من انه لا يكون
طالبا لتلك الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل فنقول لا يخ
من ان يكون تلك الجهة هي جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان الاول
فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك
ثم انا نقول ان لكل واحد منهما جهات لا تتناهى بحسب فرض الامتداد ذات
الخارج منه ووقوع الاخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين

دون

دون سائر الابعاد الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد
آخر مما يمكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل
وان امتنع فانما يكون ذلك لان مؤثرا في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون
جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض
وعلى بعد معين منهما كالكلام فيهما فان على تقدير صار دورا والا تسلسل
وان احاط احد بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحديد اذ غاية القرب
محدد بمحيط وغاية البعد بابعد حد من محيط وهو مركزه ولا دخل
للمحاط بعينه اذا في التحديد فان قيل لا نم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد
به ايضا جهة القرب والبعد وهو مم فنقول تحدد الجهتين به ايضا
ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط من غير
ان يكون في جوفه المحاط يتحدد به وحده جهة القرب والبعد فان
تحددهما بالمحيط بحسب انه ليس بحيث يمكن بعده تحديدا آخر وهو المراد من التحديد
بالوضع ويمكن ان ينقلب ذلك ولا بجسم واحد غير كري والا لم يتحدد
به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان البعد عنه
ليس بمحدود بل بجسم واحد كري لتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه
غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع
لانا نقول من الرأس المحدد بحث كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة
القرب وتحدد بحسبانه تحدد جهتين معا فتم الدليل المذكور وهنا
وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي يسمى بعدا
مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد او لم يكن
وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك

كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن يقع خلاء
فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا يتماس دون فرج فيقع الخلاء
ايضا ولما كانت الفرج وما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن
الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا مجردا بين الجسمين وهو بعد مفطور
واما بطلان التالي فظاهر واليه اشار بقوله لقبول الفرج فيما بينهما
على تقدير مماسة وما بينهما اى القبول لما بينهما على تقدير اللامماسة
للزيادة والنقصان وان لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون مكانا
كلا غير محدود وهو محال وفي حواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه
ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير
مماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة بجسم اخر وكذلك على تقدير
اللامماسة اى ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز
ان يكون ما بينهما مملوا بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان
ذا استدارة الطرفان فهو ذو جهتين فيستدعي محددا كريا فان لم يكن
ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل مثلها يجيء فقط عاد فيه المذكور او ترتب
الاجسام الى غير النهاية وان كان محيطا بكرة العالم ايضا لم يكن المحاط
محددا وان كان كريا عاد فيه المذكور او ترتب الاجسام الى غير النهاية

المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي
وهو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة
والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون
لان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف
بالملكات ولنورد ما اورده في هذه المقالة في مباحث البحث الاول في

البحث الاول في ماهية الحركة

ماهية الحركة

ماهية الحركة قال رحمه الله الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه
والا لكان كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة
هف بل يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه
عن طبيعة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل
الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع
طلب الحاصل ولا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له فهو
حاصل له وفي حواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان الشيء بالفعل
من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم
التس وايضا لا بد لكل شيء من اتصافه بصفات اضافية لم يكن
متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه وفيه نظر او من بعضها
الى او يكون الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة
في البعض الاخر وكل ما بالقوة فخروجه الى الفعل اما دفعة او على التدريج
والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني
الحركة فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا
او لا دفعة لا يقال قولهم على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفها الا
بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن
تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالان المعرف بالزمان المعرف بالحركة
فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي
ثم ان الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله
كمال له فحصولها اى حصول الحركة كمال له اى للجسم الا انها تفارق سائر
الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها

خاصيتان احديهما انه لابد هناك من امر ممكن الحصول ليحصل المتحرك في
المنتهى فيكون التادي تأديا اليه والثانية ان ذلك التوجه مادام كذلك
اي مادام توجها بالفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة لان المتحرك انما يكون
متحركا اذا لم يصل الى المقصود ومادام كذلك فانه يبقى منه شيء بالقوة
فالحركة متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة وبان لا يكون المتادي
حاصلا بالفعل وهذا بخلاف سائر الكمالات فانها ليست نفس ماهيتها
التادي الى الغير ولا يحصل فيها واحد من هذين الوصفين فان
الشيء مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية
من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى عند حصولها شيء منها
بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان وهو ممكن الحصول في مكان آخر
كان له امكانان امكان الحصول في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما
كمالان والتوجه متقدم على الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر
وهو شرط على الحصول بعضهم والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي
نفي التالي نظر اللهم الا اذا اخذ الوصول في التادي كما في حواشي
القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه
متقدم على الوصول في الآخر فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول
للشيء الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من الجهة بمعنى
الذي هو له بالقوة وهي كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف
لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث
انه جسم او حيوان بل انما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها كان بالقوة
هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست كمالا للجسم من جهة حصوله

في اين

في اين او كم او وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا الاعتبار لا بنفس
كماليتها فان كماليتها باعتبار حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة
والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة
من كل وجه فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه
بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فانه تتعلق بما هو بالقوة من جهة
ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يستفد الجسم عما هو بالقوة في الآخر
فان الحركة لا يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتة قال افضل المحققين نصير الدين
الطوسي كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج عنه الى الفعل فان كان
خروجه الى الفعل اليق فذلك الشيء من لا خروجه واصلح له فهو من تلك
الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين اولهما
ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يمكن ان يخرج تمامه
دفعة وليس ما يخرج منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكمال الذي
ويتوخاه ويقصده بعد تقدير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار
يعرف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وثانيهما
ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شأنه ان يخرج تمامه دفعة
فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل حصوله يسمى كمالا
اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا
وبهذا الاعتبار يعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة
بالقوة والصور التي يحصل للمركبات ويجعلها انواعا ويمكن ان
يزول عنها الا الى بدل كالصور المعادن والنبات والحيوانات لا كصور
العناصر يسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه

من القوة الى الفعل اللفيفة بجملة الجسم لا خروجه وهو الحركة التي لا يلائم المتحرك
ونحو ان المراد بالكمال الحيثية ما هو ممكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان من
المتقدمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها
وجود لكان في احد الازمنة الثلثة لكن لا وجود لها منها اليس في الماضي
ولا في المستقبل وهو ظ ولا في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت
غير منقسمة كانت المسافة المطابقة لها غير منقسمة ويلزم منه الجزء الذي لا يتجزى
وهو مح واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والاخر مستقبلا
وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن هذا
بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل
لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان
وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل بناء على نفي الجزء واليهما
اشار بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون
منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة
التي يقطعها غير منقسمة ليطابقها فيلزم الجزء الذي لا يتجزى
وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الاخر فلا يكون
الحاضرة بتمامها حاضرة هذا خلف فان قلت لا يلزم من عدم
استحالة عدم انقسامها عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة
التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم
انقسامها قلت المحال لازم عن انقسامها وعن عدم انقسامها
وكل واحد منهما لازم لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى ولا باس
باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نم انه لو

لم يكن منقسمة بالفعل لزم وجود جزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نم
انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الاخر والتحقيق
فيه ان قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال
حد مشترك وحدود مشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت
وان لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها
اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وهي الحركة بمعنى القطع
لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد تمامها مع
ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الذهن
فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي تركه واخرى الى المكان
الذي ادركه فاذا ارتسمت ما كان المتحرك في الخيال حصل الشعور
بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر المشعور به ممتد من مبدأ
المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان وحج
الظان ان الحركة بهذا المعنى لا يتحقق الا في زمان والموجود في الخارج
اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى وهي الحركة بمعنى
التوسط وذلك انما يتحقق اذا لم يكن للجسم استقرار من حدود المسافة
بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة
المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شيء من الانية المحيطة
بذلك الان بل يكون في الان الذي بعده في حد كما بعده في الان الاخر
في الحد الاخر اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك سكونا لا حركة فيكون حاصلا
في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى هف واعلم ان الحركة
قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشيء من القوة الى الفعل

على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة
عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال
اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليهما
ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخا لفا
لحاله قبل ذلك الآن وبعده وهو لافلاطون وقال فيثاغورس الحركة هي
الغيرية وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذي ذكره افلاطون
اشار المص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا
والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليس الا مبدا الحركة ومنتهاها
فيكون تعريفا للحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبدا والمنتهى ان اريد بهما
اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليست لها بالفعل بل بالقوة وان اريد
بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا ومنتهى بالفعل
وان اريد بهما ما هو اعم من القوة والفعل فما شان ذلك سيتبين اجتنابا عن التعريفات ت
وفيه نظر وبان القبل والبعد والآن لا يعرف الا بالزمان المعرف بالحركة
فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات هذه الامور اولية
غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر والحركة تتشخص بوحدة الموضوع
والزمان وما فيه الحركة كما سيجيء فاتحاد هذه الثلثة يوجب تشخص ماهية
الحصول في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد
هي التوسط بين المبدا والمنتهى بالشخص لموضوع واحد بالشخص
في زمان واحد وفيه نظر والمطلوب في آن واحد ويكون الاعتقاد انه
بان المراد ان التوسط الذي هو في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين
المبدا والمنتهى انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركيب الزمان

من الآنات

البحث الثاني في ان لكل متحرك محركا زائدا على جسميته

من الآنات المتتالية البحث الثاني في ان لكل متحرك محركا زائدا على جسميته
قال رحمه الله ولكل متحرك محرك زائد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك
محرك زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل من وجوه
الاول انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم
لان ما بالذات يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والسكون جائز على كل واحد منهما نظرا الى
ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر
لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذوات محالها لا يسلم جواز السكون
عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا
دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي مبدا التحريك والتالي
باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه اي على تقدير كون بعض الاجسام
متحركا لذاته ان كان لمطلوب وجب سكونه عند حصوله والا
لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه لا يكون متحركا
لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه كذلك هف ولقائل
ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية
كما في الافلاك مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن
الحصول انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن المطلوب متجزيا واما اذا
كان فلا يجوز ان يتوجه الى كمال بعد كمال الى غير النهاية ويحدث فيه شوق
بعد شوق كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اي وان لم يكن لمطلوب
لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه

في حالة واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والبيان الذي يجيء
بلا حج وهو الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان
اذا اقتضى جزءا منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم ولما وجد الجزء الاخر فلم يكن
الحركة حركة بعض والطبيعة وحدها لا يكفي في التحريك اي ليست
علة تامة له لانها ثابتة ليست بحادثة على سبيل التجدد واعلم ان
بعض ارباب الكلام ذهبوا الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن
النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يقول
بتجدد الطبيعة فلا بد من بيان ذلك ولا يعول في ابطال تجدد الجسم
على الحس لان القائل بذلك يجعل حكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة
اغلاطه فمقتضاها ثابت والحركة الطبيعية ليست بثابتة بل هي
متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة
فلها علة متجددة اي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول
الى حد وغير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم الى المكان الطبيعي
الملائم فعلة الحركة جزء ثابت واخر غير ثابت واليه اشار بقوله
بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة ليصدر عنها الحركة وذلك الامر
استحالة يكون حالة ملائمة لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك الا ان
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل حالة غير ملائمة يجب الطبيعة بشرط
وجودها اي وجود تلك الحالة ان تعود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها
ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية
فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركة
طبيعية مطلقا بل مبنية على القسرية مثلا الماء في الاين في الجو المرمي

الى الفوق

الى الفوق والماء في الكيف كالماء المسخن قسرا والماء في الكم كالماء الذي
ذبل اعرضيا ولقائل ان يقول ما ذكرتم انما يتم لو تبين ان الحالة الملائمة
للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او نحوه مما يوجب الحركة تركه ويكون
تقريبه على وجه لا يتوقف تمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان
معه جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة هي لطلب ملائم وما ليس
بملائم يستوي النسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة
انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على انضمام
حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه يتوقف على انضمام حالة
ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسمية مقتضية للحركة بشرط
حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة
قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فيكون بعضها ملائما
وبعضها منافرا انما حصل بالنسبة الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية
لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا
مشترك فلا يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملائما وبعضها منافرا
فنقول الطبيعة مشتركة لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف
الطبيعة لاختلاف الطبائع في الحقيقة ولئن قيل الطبائع وان كانت
مختلفة بالحقيقة لكن كل منها بالقياس الى افرادها طبيعة نوعية وكلامنا
فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المقتضيات فان افراد
الطبيعة الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة
النارية متفقة في اقتضاء المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام
في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية اي في انها وحدها لا يكفي في التحريك

ودونك لان النفس ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست بثابتة
فلا يكون مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم في النفوس
الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة
ثابتة اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون
حدوثها على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة
فلها علة كذلك كما مر نعم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس
لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها وليس كذا وليس
المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس وحدها لا يكفي في التحريك
فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون اخر بل هو امر ينضم
الى التصور الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان المسافة يشتمل
لا محالة على حدود لو يكون ان يفرض فيه حدود جزئية بتجزي المسافة
بها الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك المسافة يتخيل الوصول الى اخرها
اولا ثم يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل
ارادة جزئية لقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه تنتفي تلك الارادة
ويتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا
للوصول الى حد فكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا
ثم الحال لا يخ اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف
المتحرك كما في الحيوانات او لا ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة
على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل الارادة المنبعثة عنها
فيستمر الحركة كما في الافلاك المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه قال رحمه

المبحث الثالث فيما منه الحركة وما اليه

ومبدا

ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان بالذات اي بحسب التنافي بالذات
اذ التضاد لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله الا مع غاية
الخلاف بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل التضاد على المشهور
كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة
الى النيلية وقد يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل لما بالذات
اما لاجل عرضين لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان
لذاتيهما لكون كل واحد منهما نقطة والنقط متساوية في الحقيقة
بل لعارضين عرض احدهما للمركز وهو كونه غاية البعد من الفلك
والاخر للمحيط وهو كونه غاية القرب ويستحيل انفكاك غاية القرب
عن المحيط وغاية البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما
او غير لازمين كالحركة من جانب اي من جانب المسافة الى اخر
فان احدهما اي احد الجانبين مبدأ والاخر منتهى وكونهما كذلك
اي كون احد الجانبين مبدأ والاخر منتهى ليس بالطبع فيكونان لازمين
بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى
مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدأ ومنتهى فلا يكون التضاد
بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض والاعتبار كما في الحركة المستقيمة
على ما قاله او كما في الحركة المستديرة فان كل نقطة تفرض فيها فان الحركة منها
حركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في انين لا في ان واحد اذ النقطة
الواحدة في ان واحد امتنع ان يكون مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة
بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في انين فتلك النقطة واحدة بالعدد
ومتعددة بالاعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس يشترط

المبدائية والمنتهائية الاثنينية بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار
والمبداء الحركة ومنتهاها ذات ولها اي ما مبداء ومنتهى فان الجسم
اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه
ثم عرضت لها ان صارت مبداء لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية
وحقيقة ثم عرضت لها ان صارت منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان
اعني كونه مبداء ومنتهى اذا اعتبر بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف
لان المبداء مبداء الذي المبداء اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبداء ذو مبدا
للمبداء والمنتهى منتهى لذي المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي
من العارضين بالقياس الى الاخر كان قياس التضاد لانهما امران
وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف ف
لا التضايف اذ ليس كل من يعقل مبداء يعقل منتهى اذ من الجائز ان
يعقل حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذا بالعكس كل من يعقل منتهى يعقل
مبداء فان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا بداية لها والمتضايفان ه
يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة والسلب والايجاب لان ذلك
يقتضي ان يكون احدهما عدميا وكل واحد منهما وجودي البحث الرابع
قال رحمه الله والحركة تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي قد ينتقل
الموضوع من صنف من تلك المقولات الى صنف اخر على التدريج اما
في الكم كالتخلخل والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اي الحقيقي
فهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يرد عليه شيء من خارج والتكاثف
اي الحقيقي عكسه وهو ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شيء
منه كانتقال الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال للتخلخل اذ الماء

الجامد

انما اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان
الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اذا انجمد ينقص مقداره وكما
يمص القارورة ويكب على الماء فيدخلها فان الماء ان يكون دخول الماء للحصول
الخلاء فيها او لان الجسم الكائن فيها ازداد حجمه بالمص ثم يرد ويتكاثف
عند صعود الماء او لسبب اخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال
وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته فتعين الثاني
لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض المصنف للثالث
وجزم بحقية الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان الجسم الكائن فيها
ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها
بالمص ثم يرد ويتكاثف بالطبع عند صعود الماء لامتناع تداخل الجسمين
وهذا الاستشهاد على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب
بعد المص وهو ظاهر لان القسم الثالث معلوم البطلان بالضرورة نظر
على ما لا يخفى وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما عرضت للجسم
لتركبه من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له
في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى نسبتها الى جميع
المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير
ولبست الكبير وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت
الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة
مع امتناع خلوه عن مقدار معين قلت هب لكن كون الهيولى غير مقدرة
في نفسها وكون المقادير كلها متساوي النسبة لا يفيد القطع بوجود التخلخل
والتكاثف بل يقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاده

يستعد لذلك وبقول العظيم لا يكون صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفرقة
فتندمج او تتحلل بعض الاجزاء او ينقص والصغير لا يصير عظيما الا
بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى
مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار
اصغر او اكبر بسبب لقاء ارتباطها وفي حواشي القطبية انه لا يدخل في الصورة
في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء وفيها نظر لانه على ما هو مذهبهم
نظرا الى الاحتمال ان يكون للافلاك لا يطلع عليه واما النمو فهو ان يزداد
الجسم اي مقداره بسبب اتصال جسم اخر وهو الاجزاء الغذائية به اي
بذلك الجسم النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في الاصول مع اخص اجزائه
الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن الحداثة وهو الى قريب
من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان ينتقص الجسم بسبب انفصال
بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في سن الشيخ وسن الشيخوخة
الى نحو ستين سنة او اكثر واعلم ان السمن والهزال غيرهما اي غير ازدياد
الجسم وانتقاصه على التدريج فينبغي ان يعدهما من اقسام الانتقال
في الكم كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها يقبل
التزيد والتنقص فليس ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل
والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لا تنحصر في الاربعة المذكورة
والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل مولانا العلامة قطب الملة والدين
الرازي رحمه الله تعالى عليه في شرح للقانون السمن والهزال من اصناف الحركة
الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى
الانتقاص والتي الى الازدياد اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو

او الس

او السمن او لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان يكون
بافناء شيء من المادة وهو الذبول او الهزال او لا يكون كذلك وهو التكاثف
ثف
وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بافناء شيء من المادة الجسم لا الهيولى
لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون عن امثال ذلك في الكتب
الطبيعية واما في الكيف فكما تنتقل الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج
وبالعكس وكما تنتقل الجسم من البياض الى السواد على التدريج وتسمى هذه
الحركة استحالة ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل
انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف نفسه لا يشتد
فان السواد مثلا لو كان يشتد يعني في اثناء الاشتداد وكلما كان يتوجه
معه فكان ينضم اليه سواد اخر فيلزم اجتماع السوادين في محل واحد في
الحقيقة بل المحل يشتد سواده بان يبطل عنه سواد ويحصل فيه اخر اشد منه
وكذا في جانب الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه
واما في الاين فكالحركة من مكان الى اخر المسماة بالنقلة وهو ظ واما
في الوضع فكحركة الكرة في مكانها لا بانتقال الاجزاء لا يرد ما كان لان
الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب ان يقال
وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاذي في التنزيل لانا لا نم انحصارها
فيها لان حركة القاعد اذا قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست كمية
ولا كيفية وهذا ظاهر ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لا بد وان
يخرج عن مكانه والقاعد اذا قام او القائم اذا قعد لا يخرج عن مكانه
لانا لا نم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية فانه عند
ما يتحرك لا بد وان يخرج عن مكانه لان الحركة المكانية وهي الاينية

استاذي المحقق صاحب التنزيل ره

هي التي يتبدل بها اين المتحرك بمعنى انه يكون في كل آن في اين اخر لانه
يكون في كل آن في مكان آخر وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة له
كذا حركة ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة الى صنف اخر منها
على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي محدد على مركز نفسها حركة
وضعية وليست تلك الحركة في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه
وضعية وليست تلك الحركة حركة الكرة اذ الرحى ليس كريا فالصحيح
ما ذكره المص لا ما ذكره استاده فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها
الى بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج واذا اختلفت
النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع وفي نسخة
بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور
الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لانه في تغير نسبة اجزاء الكرة
بعضها الى البعض عند حركتها على مركز نفسها نظرا ظاهرا والدليل
على ان حركة الكرة على مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية
فاما ان يكون مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه
لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا باطل لجواز ان لا يكون للكرة
مكان كالمحدد فلا يكون حركتها في المكان وعلى تقدير ان يكون
لها مكان كسائر الافلاك فانها لا تنتقل بحركتها تلك عن مكانها الى
غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها وهذه النسبة
هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المط واما الجوهر
فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم
ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة

الجوهر

الجوهرية عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لان الصورة
الحاصلة بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة
في الحالتين يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلو كان في الحالتين استعدادها ق
لذلك النوع الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة
ولا يزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل
انما يختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض
آخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها
صورة اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون ذلك انتقالا اي
حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى الصورة الاخرى لا يكون
يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء واوسط بلا صورة هذا خلف بل دفعة
لكن الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار
بقوله فان المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد
قال الشارح في توجيه هذا الحكم اذا زالت الصورة النوعية
او الجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد نوع آخر لانها مقومات له
والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالتين ولا يمكن بقاء المتحرك هو الجسم
هنا حال زوال الصورة النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه
ثم اعترض عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في الحالتين
وجوابه ان الحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة
فلا يكون المادة في الابتداء والوسط موجودا بل معدوما وهو محال فلا يصح
عليها الحركة في الصورة وذلك بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع
موجود غني عن الكيفية والطف منه الصورة الجسمية اذا زالت

ح ... لا ابتداء ولا انتهاء
ووسط وانتهاء او الصورة ...
فيكون المادة في الابتداء صح

عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد نوع غيره غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع ع
بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك الشخص عند زوال الصورة
الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة النوعية
وهو ظاهر وكذا ان انعدام الصورة الجسمية عند الخرق والالتيام
انما يكون في آن كالكون والفساد فلهذا لا يكون حركة في الصورة
الجسمية واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان يفعل
وان ينفعل فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اذ اوقعت
الحركة في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح رحمه الله
يعقل المقولات الباقية هي المقولات النسبية وهي انما العارضة لغيرها ولا
قيام لها بذاتها فهي تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة
قبلت هي والا فلا اقول وانا ابين ذلك على التفصيل فان هذا غير
كاف بل منتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما من الامور النسبية
فنقول المتى لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم من نسبة الى اخرى انما
يقع دفعة لا على التدريج والانتقال من متى الى آخر وهو [illegible] وكذلك ان جعلنا
هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة
لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه حركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر
فان حركة المحيط في الاين تقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات
للمحاط والتبعية لا تخرجها عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكيف
تابعة للحركة في الكم وهي حركة ذاتية وان جعلناه عبارة عن التملك
للشيء لم يكن فيه حركة لانه انما يحصل في الآن اول [illegible] فكذلك التملك
للشيء ان اريد به كون الشيء مالكا لشيء فيكون من مقولة المضاف

لان

لان هنا ملكا وهو اضافة ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اريد
به المعنى الذي يعقل حاجته لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان
الغنى والاستغناء قد يراد به كون الشيء بحالة لا يمكن له الانتفاع اصلا
بما يذكر انه غني او مستغني عنه كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن
ج له الانتفاع بما هو الغاية والغرض منه وهذا امر عدمي اذ هو عدم الآلة
او عدم امكان الانتفاع فليس هو متحققا اصلا وقد يراد به كون
الشيء بحالة يكون الغاية المطلوبة من الشيء الذي يقال انه غني عنه
حاصلة بدون ذلك الشيء مثلا يكون صحيحا في مزاجه وهيئة اعضائه
واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج
اليها المريض في هذه كلها او في احدها فيقال له الصحيح انه مستغن
عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذين اعادة الصحة المفقودة
وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف
كصفة المالك ذاته لا يحتاج اليه وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب [illegible]
وكذا الحصول او قد يراد به كون الشيء بحالة لا يحتاج الى صفة [illegible] انه
عليها حتى لو فرض له صفة كذلك لكان نقصا له كالباري تعالى واما لان
ذاته اذا اوجدها يكون منعوتا بصفات كمال يحتاج هي اليها ولا يمكن
خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات والاستغناء
في هذين ايضا امر عدمي ليس من مقولة فاذن ظهر ان تفسير مقولة الملك
بالتملك غير صحيح وان التفسير الذي ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة
في التملك انما يصح اذا اريد التملك على اول ما ذكرنا من معان قال
واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي تحصل في آن فلا يقع فيه حركة

اقول حصول كل اضافة في آن ربما لا يسلمه الخصم فانه غير بديهي والمشهور
ان المضاف ابدا عارض لمقولة من البواقي فيحتاج لها في قبول الاشتداد
والتنقص فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض
له فان الجسم اذا كان انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك
الحركة انما تكون بحركة مكانية او وضعية فالحركة فيها بالذات وفيه بالعرض
قال وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن
يستدعي طلب السخونة والتبرد يستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة
في حال طلبه للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه
المفصل ان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة
وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه
الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشيء في حالة
واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن الحركة واقعة
في التبرد واما الذي يقال ان الشيء قد ينقص اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا
فذلك اما لان القوة تحرك يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان
العزيمة تنفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة
تكل ان كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة
او الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر البحث الخامس
في تقسيمات الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله واما الحركة اما واحدة
بالشخص وهي انما يتحقق عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع
لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد موضوعين لا يكون عين الحركة
القائمة بالموضوع الاخر لاستحالة قيام الوصف الواحد بمحلين

المعنى يحصل في تقسيم الحركة

ووحدة في زمانها لان الجسم الواحد اذا قطع مسافة واحدة في الزمان
الاول ثم عاد في الزمان الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة
المعدوم ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع
متحرك مسافة مع ذلك بسخين وبنمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات
وانتهاؤها واحدا فاذن لا بد مع وحدتها وحدة ما فيه ليكون
الحركة واحدة بالشخص واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة
اي وحدتها غير مشروطة بوحدة المحرك لان محركا لو حرك جسما وقبل
انقطاع تحريكه يوجد محرك اخر كانت الحركة واحدة مع ان المحرك
متعدد فلو كانت وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك قيل وفيه نظر لان
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر اولا فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما
ان يكون اثره الحركة التي وجدت وهو محال لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى فيتعدد
تغاير المحرك تغاير الحركة واجاب الشارح عنه بانا نختار الثاني من
الشق الثاني ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة
الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وههنا كذلك لان اثر الاول
متصل باثر الثاني لا الانفصال فيما ذكره الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة
المتصلة ان كان امرا واحدا فهو خلاف وان كان امورا متعددة يلزم
استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين لانا نقول لا نم وانما يلزم
ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر للجزء الاخر المتصل
واما اذا كان كذلك لا يلزم لان احد الاثرين عين الاخر والاثر ههنا
هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان حركة

بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ
في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية من بعد وجود الاتصال
فيها واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى الحدين
ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية
مع اتصالها يعرض لها انقسامات بسبب الشروق والغروب وغيرهما منها
ووحدة المبدا غير كافية اي في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان
من البياض احدهما الى السواد والاخرى الى النيلية واذا كان
كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن كافية وكذا
وحدة المنتهى اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول اليه
اي الى المنتهى فلا يكون دفعة كانتقال الجسم من الغبرة الى السواد
وقد يكون على التدريج كانتقاله من الخضرة الى النيلية واذا كان
كذلك كان احدهما غير الاخرى مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة المنتهى
كافية وفي حواشي القطبية فان الانتقال من الغبرة الى السواد في
نظر اقول وذلك لان المسافة التي سلكها المتحرك في الكيفية متحد ادا
اتصالية بين الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كما في الحركة في الاين
والمرجوع في كل مقطع نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع
آخر اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون
الانتقال من احد الحدين الى الآخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول
انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال
الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا
الى ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود

وسائط

وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال
الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة فذلك يكفينا في الزام
المعترض على انا نقول قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى
غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الآخر قد يكون
بطرق مختلفة كما في غير ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة
احديهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم ما ذكر عند الانتها
الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في
منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة
المبدا والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزوم التقدم العلم به
من اشتراط الامور الثلثة وهو ان يعلم ان وحدة المبدا والمنتهى
ليست ملزوما لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس والى هذا اشار بقوله
نعم وحدتهما لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع
وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما يتحقق عند
وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وما منه وما اليه بالنوع او
بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض او يتحرك
جسمان من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز على خط واحد
او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى
بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحاد هما
فيما منه واليه واما اتحاد ما منه وما اليه فلان الحركة من السواد الى
البياض يخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه
الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة بالنوع المتفقة

بالجنس القريب او البعيد وهي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة او بالجنس
قريبا او بعيدا كحركتين احدهما من السواد الى البياض والاخر
من البياض الى السواد فانهما حركتين واحدة بالجنس القريب
لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر
من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم ما فيه الحركة
بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم
الثالث قال وايضا الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة مساوية
اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي اي لزمانها او الاطول
اي في الزمان الاقصر من زمانها او مسافة مساوية اي لمسافة حركة
اخرى في زمان اقل اي من زمانها واما بطيئة وهي بعكسها من المذكور
في تعريف السريعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان المساوي
او الاطول او مسافة متساوية في زمان اطول والبطء ليس
لتخلل السكنات اي في البطء كما زعم القائلون بالجزء والا لكانت
نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس التي هي جيدة في السير في يوم ا
الى حركاتها كنسبة فضل حركات الشمس في فلكه اليوم الى حركات
الفرس لان السكنات المتخللة بين حركات الفرس لكونها بازاء
فضل حركات الشمس على حركاته مساوية له ونسبة احدهما وبين
الى الشيء كنسبة مساويه الاخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد
من حركاته بالالف والاحصى فسكنات الفرس ازيد من حركاته
كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي من سكنات الفرس
ونحس بحركاته فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل بسببه في الحركات

الطبيعة

الطبيعية ممانعة الخروج وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف
القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة
الطبيعة او ممانعة الخروج او ممانعتهما معا التقسيم الثالث
قال رحمه الله وايضا الحركات قد تكون متضادة وهي الداخلة
تحت جنس واحد قريب كالتسويد اي الحركة من البياض الى السواد
والتبييض اي الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان
تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما فلانهما
معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف
ولا نعني بالتضاد الا ذلك وانما قال تحت جنس واحد لان الحركات
المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان المتحرك الواحد جاز ان
يقطع مسافة ومع ذلك يتخيل وينمو فان تعاندت في بعض الاوقات
فليس في ذلك لماهياتها بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد
بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا تكون متضادة
فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود في زمان واحد في الحركات
القطبية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا تعريف
والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا ثم ان كان ولا بد من ذكر
شيء اخر ان يذكر ان تضاد هذه الامور يستلزم تضادها او لا
ويكون الاعتذار عنها لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم ان
ان الحركتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويصح تعاقبهما
على موضوع وبينهما غاية الخلاف فلا تكاد تعرض للتعريف وتحرير
واعلم ان تضاد الحركات ليس من حيث انها حركات والا لم تجتمع

والامور التي تتعلق بها الحركة ستة

حركتان البتة بل تضادهما بسبب تعلق الحركة بها الامور التي تتعلق
بها الحركة ستة ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس
في شيء من ذلك ما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما منه وما اليه
واما ما به وهو المحرك فلقوله ولا لتضاد وليس لتضاد المحركين والا لامتنع
تضاد المحركين مع عدم تضاد الحركتين والتالي بط لان حركة الحجر
قسرا وحركة النار طبعا غير متضادين لاجتماع الحركة الطبيعية
مع القسرية في الجسم المرمي من فوق الى اسفل بقوة مع تضاد
المحركين وهما الطبيعة والقسر لا يقال لا نم التضاد بين القوة
الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا نقول المحال لا يخ عن تضاد
وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المط اما على الاول فظ واما
على الثاني فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضا دان
مع عدم التضاد بين المحركين مع فلو كان تضادهما لتضاد المحركين
لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد الازمنة والا لامتنع
للحركات تضادا لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو
غاية الخلاف لاتحادها بالماهية وبتقدير تضادها ان تضاد الا زمنة
فنمنع ان الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب
تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد
بين معروضيهما واما ما فيه فلقوله ولا لتضاد ما فيه والا لامتنع
تضادها عند وحدة ما فيه واللازم بط لان الصاعدة تضاد
الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسود يضاد التبيض مع وحدة
ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى

فوق

فوق غير متضادين مع تضاد المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض
لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانا نقول [illegible] س
لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين لامتنع تضاد الحركتين
مع عدم تضاد المتحركين والتالي بط لان حركة الحجر بالطبع الى اسفل
وبالقسر الى فوق متضادتان مع المحرك واحد وان فرض جواز ان يكون
ايضا بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لا نم
ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان
كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في الاطرا ف
فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط لا في الطرف
واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والا لما كان بين الحركات
الموجودة وهي التي في التوسط تضاد لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة
التي هي الغاية والطرف انقضت الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة
المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان ذلك للباقيين فقال بل
لتضاد ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد
الى الحمرة ومن البياض اليها لا يتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان
الحركة من الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا يتضادان وقوله
لا لكونهما نقطتين على ان احدهما مبدأ والآخر منتهى اشارة
الى جواب سؤال مقدر وتقدير السؤال انه لو كان تضادها لتضاد
ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللاز م
بط لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين
بالماهية والمتضادان بالماهية استحال ان يكونا متضادين وتقرير

الجواب ان يقال ان الشرطية ممنوعة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين
بحسب ذاتيهما ومسلمة ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين بالاعتبار
الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون احديهما مبدا والاخر منتهى
ولكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدا قد تضاد النقطة
التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبدا والثانية منتهى ولقائل ان يقول في توجيه
الكلام ان تضاد الحركتين لتضاد مبدائهما ومنتهيهما والسائل يقول
ان مبدائهما ومنتهيهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين
ولا بحسب المبدائية لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهيهما وما ذكرتم
في هذا الجواب يقتضي ان مبدا كل حركة من حيث هو مبدا يضاد منتهيها ها
من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع فيه لا يقال الا نم ان مبدائهما ومنتهيهما اما
لا يتضادان بحسب عروض المبدائية والمنتهائية لان النقطة التي
هي مبدا تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا الاخرى من حيث
ان الاولى مبدا تلك الحركة والثانية مبدا الاخرى وكذا الكلام في
المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدا تلك الحركة تضاد النقطة
التي هي مبدا الاخرى من الحيثية المذكورة وانما يكون كذلك لو كانت
الحركتان متضادتين وهو اول المسئلة قوله والتوجه الى الاطراف
عطف على قوله بل التضاد اي بل تضاد الحركات لتضاد ما منه
وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه الى فوق يضاد التوجه
الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه
وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف
والجهات التقسيم الرابع قال وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة

عا خط

على خط مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير
على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير فرع فهم
ما يوجد في جهته تقعير نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
منها اليه بخلاف المنحني فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان
الاصوب ان يقال اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة
فانها تقطع مسافة مستقيمة وتدور دوائر على نفسها وكحركة
الكرة المرمية المدحرجة وسير هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي القطبية
واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة
وقد تكون مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا يخ عنها فان الحركة
الكيفية خارجة عنها اقول هذا التقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة
والحركة الاينية لا يخ عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة
العجلة حركة واحدة نظر ولو سلم يلزم غيرها من الاقسام بان يقال
مثلا الحركة اما في الاين واما في الكيف او مركبة منها وقس الباقي عليه
اقول النظر ان حركة العجلة انما يكون حركة واحدة لو امكن اجتماع
المستقيمة والمستديرة فيها اثنينية ووحدانية بها حصلت حركة مركبة
منهما وهو غير مسلم بل هو كاجتماع النقلة والاستحالة في جسم واحد
واما لزوم غيرها من الاقسام ممنوع لان التقسيم للحركة الاينية لا
لمطلق الحركة على ما مر قال الشيخ بين كل حركتين صاعدة وهابطة
سكون وذهب المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض من غير ان يقع بينهما سكونات وبنيا ذلك
كون الحركة التي هي كلمة الاناة وضعية دورية كما سيجيء والتخصيص بالصاعدة

والباطلة لا وجه له الا التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود
حالة الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول
آني في الوجود ان لكان عند وصول الجسم الى احد جزئية او جزئي
الحد او جزئي الزمان والاول ظاهر هكذا في الحواشي القطبية غير
واصل فلا يكون الوصول وصولا وتقريره لو كان الوصول زمانيا
لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك الزمان فينقسم الحد بانقسام
حال الوصول فعند وصول الجسم الى احد جزئي ذلك الحد لا يكون
واصلا بل يكون وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني فلا يكون الوصول
وصولا هف وفي الحواشي القطبية ذلك ممنوع لان الخصم لا يسلم حصول
الوصول الى الوقت وتوجيهه ان يقال ان اراد لا يكون الجسم عند وصوله
الى احد جزئيه غير واصل انه لا يكون واصلا الى ذلك الجزء فهو ممنوع
وان اراد به انه لا يكون واصلا الى ذلك الحد فهو مسلم لكن لا نم لزوم
كون الوصول غير وصول بل اللازم كون الوصول الى الجزء الحد غير الوصول
الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل والوصول الى احدهما مغاير
غير الوصول الى المغاير الآخر فذلك الميل موجود في ذلك الآن والا وصول
ايضا آن ولا يقدح فيه استمرار اللاوصول الى حين ما يصير الجسم متحركا
مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة دفعة على قسمين منها
ما يستمر في الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستمر زمانا
البتة لا يقال اللاوصلية عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد
او متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون آنيا لان اللاوصلية ليست
عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه دفعي لا زماني

فالميل

فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في آن واحد
لاستحالة اتحاد آني الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع الميلين
المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال لامتناع ان يجتمع الميل
الى الشيء مع الميل عنه في آن واحد بل في آنين فبينهما زمان يسكن فيه الجسم
لانه لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو مح
والا الى وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو مح لاستلزامه
الجزء قالوا وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي
الحركة الى الحالة الملائمة لها وهذا السكون لا يلايمها لانه في الحيز
الغريب بل الميل القسري كما افاد قوة التحريك الى الحد المعين كذلك
افاد قوة التسكين في ذلك الحد ثم الطبيعة بشرط السكون في ذلك
الحد يحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى جهة السفل فتحدث
الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون قسري والقول بامتناع
تتالي الآنات او الضرورات الطبيعية مثل الضرورات الخلاء
وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا يستبعدها العقل وفيه نظر من وجهين
وتوجيه الاول ان يقال الشارح ان اراد بانقسام الحد بانقسام زمان
الوصول انه اراد به الانقسام بالفعل وهو ممنوع وانما يكون كذلك
ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو ممنوع وان اراد به الانقسام
بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم انه يكون لجزء يصل اليه الجسم حتى يلزم
ان يكون عند وصوله اليه واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله
لجواز ان يكون اي الحد او الزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما
بالقوة لا بالفعل وفي الحواشي القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة

ولم يقل الجواز انه لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بانه يجوز ان
لا يكون منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا فكان يمتنع قريبا من
المكابرة والاولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعى كون الوصول واللاوصول
آنيا ويتمسك في بيانه بالبديهة واقول انقسام الحد بانقسام حال
الوصول لكان زمانيا ضروري فلو قال الجواز انه لا يكون منقسما لا بالابعاد
يتوجه فلم لزوم الانقسام لكن لا مطلقا بل بالقوة ويمنع نفي اللازم
فيكون متجها وتوجيه الثاني ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول
آني لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام
تتالي الآنات الجزء وبوجه قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فهو
ممنوع لان التتالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه في الذهن فهو مسلم
لكن لا نم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج
لا في الذهن واليه اشار بقوله ولان التتالي انما يستلزم الجزء ان
لو كانت الآن موجودا في الخارج وهو مم وفي نسخة مقروءة على المص هكذا
ولان التتالي انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وتوجيهه
ان يقال لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا يلزم
تتالي الآنات وبوجه قلنا ان اردتم بلزومه لزومه في الخارج فهو ممنوع
لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج وان اردتم بلزومه
لزومه في الذهن فهو مسلم لكن لا نم استحالته اذ المستحيل تتالي الآنات
في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على انه بين كل حركتين
صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية غالبة في اول الامر

على الطبيعة لحصول القريض القسرية دون مقتضى الطبيعة وهي
اي القوة القسرية لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق
وفي بعض النسخ ولا بد وان ينتهي بالاخرة الى حد تعادله فهناك
يجب السكون ثم تضعف القسرية وتستولي الطبيعة فتنزل الحجر
وفيه نظر لجواز ان تكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن
لا يقال لو وجب السكون بينهما لزم وقوف الحجر النازل على تقدير ملاقاة تها
الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها على ما ذكرتم والوقوف لامتناع ان
تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة ترجع
لمصادمة الهواء المتحرك بنزول الحجر فيكون ملاقاته حال الاياب
لو وجب السكون بينهما وجب ان لا ترجع الخردلة لمصادمة الهواء
فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول لئن اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا
التقدير الى ان يصل الحجر النازل اليها وتلاقيها في الآن الذي
يجب السكون فيه فممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير
الى ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نم الملاقاة
ح وعلى تقدير الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الحجر لانقضاء ذلك الزمان
عند وصول الحجر النازل اليه ذكره المحقق في حواشي القطبية هذا الجواب
ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان ملاقي الحجر النازل ما لا يرجع بصدمة دة
الهواء المتحرك بنزوله اولا ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف
الحجر على تقدير ملاقاته ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك بنزوله لجواز
ان يقاوم الحجر قال عز الدولة في شرح التلويحات ويمكن ان يجاب
عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان الخردلة لم تصل الى غاية حركتها

بل غاية وقت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا فيما يبلغ به المتحرك الى غاية حركة
واقول الوضح هذا الجواب يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان يكون
بين الحركتين المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الى نقطة الزمان حيث
هي مستقيمة لانه لا يلزم من الوصول عند بلوغ الغاية انقطاع الزمان بل ف
بالتمام غاية ان عوضا قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها
الى غاية وحينئذ لا استحالة في الميل الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة
الوصول الا ان في الدليل على تقدير صحته يتم منهما كما تم هناك بلا فرق وبعض
اورد وجها آخر جدليا وهو ان الحس وتقدير فرضها الى فرض الملاقاة
يلزم وقوف الجبل وان كان محالا لان المحال جاز ان يلزمه المحال وتوجيهه ان
وجوب السكون بين حركتيه انما يستلزم وجوب وقوف الجبل على تقدير الملاقاة دير
والفرض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا ولذا كان كذلك فاستحالة
الوقوف انما ينتج استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا
او على ذلك التقدير وذلك ممنوع فان الحق في نفس الامر جاز ان لا يكون
محالا على تقدير الملاقاة على تقدير الحق جاز ان يستلزم الحق والحق ان وقوع ف
الجبل الجبل غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي
امورا يستبعدها العقل كضرورة الخلاء يلازم السطوح التقسيم كما في
قال الشارح وايضا الحركة قد تكون بالذات وهي التي تعرض للجسم بغير
واسطة عروضها للغير فان كانت لقسر في عرضه فهي القسرية كحركة الحجر
الى فوق والا ارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان
والطبيعية ان لم يكن اى مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركة
النبات في الاقطار الثلثة وقد تكون بالعرض وهي التي تعرض له

اى الجسم

اى الجسم بواسطة عروضها للغير كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه
لا يتناول حركة الصور والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لعم
اخرى الحركة اما بالذات وهي التي تكون الشيء قابلا لها بالذات وان كان
المقتضي من خارج واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها بذاته بل
بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي حركة بالعرض
وليس كذلك لان فاعلها وان كان من خارج قابلها الجسم بذاته لا بتوسط
قابل آخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك وبهذا القيد احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها
لكن ليس من شانها الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل
العدم والملكة واعلم ان المشهور ان السكون يقابل الحركة عن المكان
لا اليه والحق انه يقابل الحركة الى المكان ايضا على ما قال ويقابل الحركة عن
المكان واليه لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان
عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان
عما من شانه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص
بالحركة الاينية وفي الوضعية يقال عن وضع واليه وقس الكيفية
والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في المكان اكثر
من الزمان الواحد وفي الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة
فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح انهم
يريدون بالزمان في تعريف السكون الآن الذي لا ينقسم اقول
اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس فهو من مقولة الاين وهو ظ
المبحث السادس في وجود الزمان قالوا الزمان موجود لانا نعلم

بالضرورة ان ههنا وقتا هو حاضر وماض الصواب هو مستقبل وماض
لما تر عز مرة وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان ولا شيء من
العدم كذلك اما الصغرى فلقولهم ضرورة ان زمان الحركة الى النصف منها
اقل من زمانها الى آخرها ولانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار
من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر وتركا معا فان زمان الثانية
اقل من زمان الاولى واعلم انه لا فائدة في التقييد بقولهم على مقدار
من السرعة لانه لما كان ابتداء احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان
زمان الثانية اقل من الاولى سواء كانتا على مقدار واحد من السرعة
اولم يكن واما الكبرى فلانه ولا شيء من العدم كذلك فظاهرة وفي ان العدم
لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظر لان من ساعتنا الى الابد
اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان لا يقال لو كان الزمان
موجودا فان كان مستقرا كان الموجود في زمان الطوفان موجودا
في الحال وان كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية
لا يجامعه هذا احتراز عن اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل
البعض قبلية يجامعه والقبلية التي لا يجامع الشيء زمانية
فللزمان زمان آخر وفي الحواشي القطبية فيلزم كون الموجود اي من
الزمان والاكوان الملازمة ظاهرة البطلان ومع ذلك الملازمة
ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا زمان وجوده ثم ينعدم اذ لا يلزم من
الاستقرار ان يدوم ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار
الشيء هو انه اذا فرض له جزءان مثلا كانا بحيث يوجدان معا كالجسم
والخط والسطح فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى الابد

عندنا

عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة موجودة معا فكان
الماضي والمستقبل منه موجودين مع الحاضر فكيف يتصور انعدام
الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي
موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود
من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث الموجودة في
الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعض اجزاء الزمان
قبل البعض قبلية لا يجامع معه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم
ان لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية
بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية
بسبب المادة والثالث بتفصيل لان وانما يلزم ذلك اي كون القبلية
التي لا يجامع البعدية زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان
زمانا فلا لان القبلية التي بهذه الصفة يلحق الزمان لكون ذاته متجددة
المنصرمة صالحة للحوقها بها لا لشيء آخر ويلحق الشيء الذي هو غير الزمان
لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر فاذن لا يلزم من كون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون للزمان
زمان آخر قال المص رحمه الله بل اللازم منه ازلية الزمان على ما قال
فاللازم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية وفي الحواشي القطبية
ما ذكره المص لا توجيه له انه غير لازم ما ذكر كون الزمان ازليا اقول
ولا يخفى ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه
موجه ثم ما ادعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان

قبل البعض قبلية لا يجامعه ولا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون
قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء لا يقال الزمان واجب لذاته
لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيكون زمانية
فبعد عدم الزمان زمان آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه
فهو واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض عدم
المحال ممنوع بل المستلزم اياه فرض عدمه بعد وجوده ولا يلزم من استلزام
فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا المحال وما هذا شانه
لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك
كما سيجيء هكذا ذكره الاستاذ وههنا للامام العلامة اثير الدين الابهري
وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان عدمه
بعد وجوده بعدية لا يجامعه ولو كان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه
لكان بعد عدم الزمان آخر الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض
عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم الزمان زمان آخر واقول للاستاذ ان
ما منع النتيجة بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير
لزوم المحال على آخر وتقريره ان يقال ايش اردتم بقولكم لو فرض عدمه
لكان عدمه بعد وجوده ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه
بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه لو فرض عدمه بعد وجوده لكان
عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال
وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع
وكلام في التنزيل يدل صريحا على ذلك اذ قال الامام انه اذا فرض عدمه
لكان عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه

بعد وجود

بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم المحال
من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع
ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته نعم يشعر كلامه من حيث
المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان
عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المص
حقية ما اورده على الجواب الذي ذكره الاستاذ ذكر جوابا آخر فقال
والاولى ان يقال لا نم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فان
البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية
والقبلية زمانيين نعم لو كان غيرهما يلزم ذلك وتحقيق ما ذكرناه
اتى في المبحث السابع فان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله
وهو اي الزمان مقدار الحركة لانه لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس
منفصلا والا لتركب من الوحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة
المطابقة للمسافة اي المسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من
اجزاء لا تتجزى بل مقدار الاتصال الكم فيهما وليس قار الذات والا
لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدارا للهيئة قارة لانه
مقدار القار قار والا لزم تحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار
لهيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة يمتنع
ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المط وفيه نظر لا لان اللازم
من كونه قار الذات كان الموجود في الامس موجودا مع الموجود في الحال
كما هو لا كون الموجود في الامس موجودا في الحال لان المعنى الاول لازم
للثاني بالضرورة بل لانا لا نم انه قابل للزيادة والنقصان بالذات

حتى يلزم ان يكون كما قاله لابد له من دليل ولا بداية له اى للزمان والا لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع وهى الزمانية فقبل كل زمان زمان
ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع وهى الزمانية فبعد
كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله لهذا بعينه وفيه ان المذكور وهو
انا لا نم ان عدمه قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما
يلزم ذلك ان لو لم يمكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا امكن فلا قال
الشارح الاقوى ان يقال لا نم ان التقدم ههنا يجب ان يكون
بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من التقدم بغير زمان
الزمان وعذرهم بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن
الزمان مندفع بان فى الاول اذا جاز فى بعض الموجودات جواز التقدم
من غير زمان جاز فى الباقى الثانى ان اجزاء الزمان متساوية فى
الحقيقة فيمتنع وصف بعضها بالتقدم بذاته على الباقى وفيه نظر اما
فى الاول فغلط لانا لا نم انه اذا جاز فى بعض الموجودات ذلك جاز فى الباقى
اذ جاز فى المادة قبولها الانفصال لا بتوسط مادة بل بذاتها ولم يجز
ظه ذلك فى الباقى وان لم يكن فيه مشترك بينه وبينها حاله واما فى الثانى فلانا
لان تساوى اجزاء الزمان فى الحقيقة لا يمنع وصف بعضها بالتقدم
بذاته اى بنفسه لا بتوسط زمان على الباقى لجواز وصف البعض بذلك
لسبب يقتضيه ولعله فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضى التقدم
وهو ليس بصواب بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان
لكن بالنسبة الى الآن الدفعى فان الاقرب من اجزاء الماضى اليه بعد
والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد فلان

اعتبار

اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن والزمان الذى هو اليه يل
تفت به اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية
لزوم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى
غيره وهو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود
على سبيل الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهى ليست
عنصرية لانها منقطعة ولا شئ من الحافظة للزمان كذلك اما الكبرى
فظاهرة واما الصغرى فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت
الى غير النهاية بلا تعاود لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه
وان ذهبت الى غير النهاية بالتعاود او لم يذهب الى غير النهاية
بل تقف لزم انقطاعها اما على الثانى فظ واما على الاول فلان
بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون واعترض على الشارح بانه
لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة
عنصر ابتدأ عنصر آخر فى التحريك فانهم لم يقيموا دلالة على انه يجب
ان يكون مقدار الحركة بجسم واحد لا يقال لانه عرض فلا يقوم بمحلين لانا
نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع
وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلى يمكن الجواب
عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعى
كانت فى ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت فى ابتدائها اسرع
فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى وهى اى الحركة الحافظة للزمان اسرع
الحركات لانه اى الزمان يقدر جميع الحركات فان نسبة الحركات
نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شئ من غير الاسرع كذلك

اى بمقدار جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم من مقدار
الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما مقداره
اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهى اى الحركة الحافظة اذن الحركة
اليومية التى بها تتحرك جميع الاجرام السماوية اذ هى اسرع الحركات
واما الآن فهو نهاية الماضى وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الآخر
فاذن هو فاصل بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين
الماضى والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبتها الى الزمان كنسبة
النقطة الى الخط الغير المتناهى من الجانبين فكما انه لا انقطاع فيه الا
بالوهم فكذلك لا آن فى الزمان الا بالوهم وعلى الايلاء جزء على ما قال
ولا وجود له فى الخارج والا لكان فى الحركة جزء لا يتجزى وقد يقال الآن على
الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل الانقسام لان كل زمان قابل
الانقسام ماضيا كان او حاضرا او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان
حاضر حتى يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر فى الماضى والمستقبل لا مرارا
والمطلوب ان يقال وقد يقال الآن على الزمان القليل الذى يحيط بجنبتى
الآن وهو زمان متوسط بين الماضى والمستقبل البحث الثامن
فى الميل قال رحمه الله ونجد الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
مدافعة صاعدة وفى الثقيل المسكن فى الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة
للحركة ضرورة وجودها فى الحالين بدون الحركة وهى الميل وتسميه المتكلمون
اعتمادا فهو طبيعى كما فى الحجر المنحدر وقسرى كما فى الحجر المرمى الى فوق
ونفسانى كما يعتمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان الميل اما ان يكون
انبعاثه من طباع الجسم او من تاثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم

اما ان يكون

اما ان يكون انبعاثه من نفس الجسم ذى الارادة او غير ذى الارادة فالثانى
تمثيل الميل النفسانى باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان الميل الذى
فى الغير قسرى وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان
بالارادة عند الاعتماد لا بالميل الحادث فى ذلك الغير بالقسر عند
الاعتماد وهو فى غاية الظهور ولا حيز اى الطبيعى فى الجسم اى العنصرى
او لا ميل مستقيما فى الجسم وهو فى حيزه الطبيعى ليصح والا فالجسم فى حيزه
قد يكون فيه ميل قسرى على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض
وارادى ايضا كما فى الافلاك هكذا فى الحواشى القطبية ولقائل ان يقول
الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقسر وهو فى حيزه الطبيعى كالحجر
الذى يحرك بالجر على ارض مستوية فلا يتم التاويل الثانى فان قيل نعنى
بالميل المستقيم الميل الصاعد او الهابط كما ذكرتم لا يتجه نقضا فنقول
هب لكن لم قلتم انه لا يكون للجسم ميل صاعد او هابط بالقسر
وهو فى حيزه الطبيعى لا بد له من دليل على ان الجزء الملاصق للارض
او الماء من الهواء قد يحركه القاسر فى جهة الفوق الى حد فاذا
الميل المستقيم القسرى انما هو فى حيزه الطبيعى فالمطلوب هو التاويل
الاول والا لكان عنه او اليه والاول باطل لاستحالة ان يكون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع وكذا الثانى لامتناع تحصيل الحاصل
ولا يجتمع الميل الطبيعى مع القسرى اى كلاهما بالفعل الى جهتين
مختلفتين لا يجوز اجتماعهما فى الجسم اذا كان احدهما بالفعل والآخر
بالقوة كما فى الحجر المرمى الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما فى الجسم بالفعل
اذا كانا الى جهة واحدة كما فى الحجر المرمى الى اسفل وذلك لان استحالة

اجتماعهما بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشيء
اى يا الفعل مع المدافعة عنه اى بالفعل فى زمان واحد ضرورة
وفى الحواشى القطبية فى استحالة نظر وذلك لانه يستحيل اجتماع المدافعتين
الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد اما اذا كانت احديهما طبيعية
والاخرى قسرية او مختلف القاسران فلا واقول اجتماع المدافعة
الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احديهما بالقوة والاخرى بالفعل
او كان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما
اذا كان كل واحد منهما بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالة
صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين
صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى
والتالى باطل فان فلك كل كوكب متحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة متحركة على الرحى بالذات الى جهة وبحركة الرحى
بالعرض الى جهة اخرى فنقول لا نم الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم
من حركته بالذات الى جهة وبالعرض الى اخرى حصول دفعه فى جهتين
وليس كذلك فان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما
حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين
متضادتين احدث حركة مساوية لفضل البعض على البعض او سكونا
ان لم يكن فضل على انا ندعى استحالة اجتماع حركتين بالذات الى جهتين
مختلفتين فلا ينتقض باجتماع حركتين احديهما بالذات والاخرى
بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا ويجوز اجتماع مبدانهما اى الميل الطبيعى
والقسرى الى جهتين مختلفتين والا لما كان حركتا الحجرين المختلفين الصغر

والكبر

والكبر المرميين من يد واحدة فى مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين
فى السرعة والبطؤ لانه لا يكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغير
واللازم باطل لاختلافهما بالسرعة والبطؤ فالملزوم مثله وفيه نظر
لانا لا نم الملازمة قوله لانه لا يكون فى الكبير ميل معاوق ازيد مما فى الصغير
قلنا لا يلزم من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب
لاختلاف حركتى الحجرين المذكورين فى السرعة والبطؤ منحصرا فى الميل المعاوق
وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجمين
لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من بيان واجتماعهما ايضا اى ويجوز اجتماع
الميل الطبيعى مع الميل القسرى ايضا فى جسم واحد الى جهة واحدة لانا
اذا دفعنا الحجر الى السفل بقوة شديدة كانت حركته اسرع مما اذا تحرك
وحده بالطبيعة وهو ظاهر وما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل استحال ان يتحرك
قسرا او المراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضى للحركة فى الحال ومن الميل بالقوة
انه لو خلا الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت حركته فى المسافة
فى زمان لاستحالة وجود الحركة لا فى زمان ولتكن ساعة واحدة فنفرض
جسما آخر ذا ميل يتحرك فى تلك المسافة بعينها بتلك القوة فى زمان حركته
اطول من زمان حركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهى
ان كان الحركة لا معه اى لا مع العائق وليكن ساعة ونصف ساعة
فبينهما نسبة مخصوصة وهى نسبة المثل والنصف فى المثال فنفرض جسما
آخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذى الميل
الاول فيكون ميله على ما فى المثال ثلثى ميل الاول فبقدر انتقاص ميله
عن الميل الاول ينقص زمان حركته عن زمان حركة ذى الميل الاول

لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العائق مساويا للحركة بدونها فيقع
حركة بتلك القوة في تلك المسافة في ساعة واحدة فرضا فحركتي ذي الميل الثالث
وعديم الميل متساويتان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق
وهو محال وفيه نظر من وجوه اما اولا فلنقض لان ذلك اي تساوي زمانيهما
انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب نفس المتحرك مع الميل وذلك
ممنوع فانها اي فان الحركة بنفسها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ
في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق قدرا آخر والذي يزيد وينقص
هو الذي يستحقه بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن
منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان فالزمان الذي يستحقه الحركة
لذاتها ساعة بحسب الفرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة
ومعها الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيكون زمان
حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلث نصف ساعة فلا يكون زمان حركة
عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية هو نقض
فانها تستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها مع لاستلزامه الجزء
الذي لا يتجزى فالمطلوب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان
بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن
منع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل اقول وذلك
لاستلزامه الجزء لان ذلك الزمان لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة
الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوقة بحث
هنا ما يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لانا لا نم امكان وقوع الحركة في نصف
ذلك الزمان حتى يكون اسرع اذ كل حركة واقعة في زمان ليس يلزم من ذلك

امكان

امكان وقوع الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان
بزمان اي زمان يفرض بين ان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركة
يستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان نصفها
كانت تلك الحركة الواقعة فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي
هو حركة ايضا واقعا في نصفه بل لا نم ان الحركة الواقعة في نصف
ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون لو كانت المسافة التي تقع عليها
تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت اقصر فلا واما ثانيا فالمصنف
المانع فلا ادري ما التفرقة بينه وبين ما ذكره الشارح الا ان الشارح تعرض لذكر
كون ذلك الزمان محفوظا دونه ويلوح من هذا انه استلزم الجزء قوله
وهو محفوظ لا نقض فانها تستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لي وجه
في ذلك واما ثالثا فلانا لا نم وجوب حصول النسبة المذكورة لجواز ان يكون
للميل حد لا يتجاوزه واما رابعا فلنقض سلمناه لكن غاية ما لزم مما ذكرتم
من الحجج ولا يلزم من استحالة حركة جسم الذي لا ميل فيه واما
رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجوب العائق عن الحركة القسرية
فلم قلتم ان الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص
واما خامسا فلان الميل اذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة فكان وجوده
كعدمه وتمام تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء جزءا من تاثير الكل فان
عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان يرفعه
واحد منهم ذراعا بل قد لا يحركه حتى يكون وجوده مفقودا بالنسبة الى رفعه
كعدمه لان تاثيره مشروط بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان مؤثرا
في الممانعة فلا يلزم ان يكون جزء ذلك الميل يؤثر في تلك الممانعة جزءا من الممانعة

الكل وهي هذا فاذا اقتضى تحريك القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف
زمانا نسبته الى زمان القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون
تاثير الضعيف في ممانعة ما يمانعه الكل مشروطا بانضمام الباقي اليه
في القوي ودون الانضمام يكون في حكم عديم الميل كما سبق عن الشارح ويمكن
الجواب عن الاول بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت مستدعية
للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان الا بمخصص فان الحركة المطلقة
تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فالمخصص
للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل تعين مخصص
للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرح التلويحات وتبعه جميع
العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرح الاشراق وفيه نظر
لكن لا لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل
القوي والضعيف هو الميل اذ الاشتراك في الميل انما هو فيهما لا غير
لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون المخصص للزمان فيه هو وان كان
كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان مخصصا لعدم الميل محفوظا في الاحوال
كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص
لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم المخصص بل ان
لكن فيبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم الميل
خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر
في القوة والضعف عند التساوي في المسافة لا محالة وهو ضروري
البطلان فانا نعلم ضرورة ان تحريك القوي يجب ان يكون في زمان
اقل وهو غير معارض للمثل لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون

كمانعة

كمانعة مع الضعيف فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل
في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا تقع الا منقسمة فيفرض حركته في زمان
معين لبطلان الطفرة فنعم يرد بان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم الميل
هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذلك
المعاوق الخارجي بعينه مع المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان
حركة ذي الميل الضعيف كزمان حركة عديم الميل اذ بسبب المعاوق الداخلي
تنضاف الى الزمان المخصص للمعاوق الخارجي قدر اخر من الزمان فاعلم
ذلك وفي هذا المقام ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني
بان سير نصف الجسم لنصف سير كله فكما ان الاجسام لا تنتهي في الانقسام
الى ما لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون
ذلك لمانع خارج عن الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقصه وازدياده
وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس بمحال
الا من فرض عديم الميل وفيه نظر وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي
فيما عدا الميل فلم يوجد التفاوت في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس
بان في مقابلة الميل لهذا المثال نظرا لان الميل لا يحصل له الا المدافعة
والممانعة فحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتقدير وجود الميل
وان كان ضعيفا وانما يصح اجراء الحس بتجربة هذا المثال لو كانت المدافعة
والممانعة من تاثيراته لان يكون هو هي بعينها ويمكن ان يزال هذا النظر
بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل لا حيث لا مدافعة
ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس بها مع وجودها لضعفها كما في تبنة
ونحوها والا لم يحس القاسر بتحركه به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه نظ

المقالة الثالثة في احكام الافلاك وفيها مباحث المبحث
الاول في احكام الفلك المحدد للجهات قال رحمه الله المحدد ليس قابلا للحركة
المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع والا اي ان كان قابلا للحركة
المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع لامكن انتقاله من جهة الى جهة
وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او عود البسايط الى احيازها
الطبيعية اي نظرا الى ذات تلك البسايط وذلك على تقدير كونه مركبا
من مختلفات الطبايع وكيف كان اي وعلى التقديرين فالجهات
متحددة قبله لا به اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون الجهات ح
سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركيبه من مختلفات
الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط ههنا
الا ما لا يتألف من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله
كريا على ما قال فشكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل
الكرة اذ الكرة ليست بشكل بل ذو شكل لا يقال لا يلزم من بساطة الشيء
ان يكون كريا فان الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك
للمعاوق ولا معاوق هناك فلا يقبل اي المحدد الخرق والالتيام
فان كانت اجزاؤه قابلة للتفرق والالتيام فتعرض ما ذكرناه الان
ان الجهات يكون متحددة قبله اذ التفرق والالتيام لا يكون الا بالحركة
اي بالحركة المستقيمة قيل وفيه نظر لجواز ان يكون تفرق الاجزاء والتيامها
بالحركة المستديرة بان يكون على مواضع الفلك لم تلتئم لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل وفيه ما فيه ولا الكون والفساد اي لا يقبلهما يعني ان مادته
لا يجوز ان يخلع صورته ويلبس صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه

الاولى

الاولى والا فان الصورة الكائنة ان طلبت غير ذلك الحيز ففيه ميل
مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون ذلك الحيز حيزها الطبيعي
فالفاسدة تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها ح في حيز غريب
فالجهات متحددة قبله فلم يكن محدد الجهات هف واما انه هل
يجوز ان يخلع مادته صورته ويلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم ينتظم
برهان على ابطاله لا يقال البرهان ينتظم عليه لان الصورة الكائنة
لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالتين
يكون مستعدة لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة
التي هي مستعدة لها بل انما تختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة
لحصول عارض آخر ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون
طالبة للحيز الذي يطلبه الاولى لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان
غير منتظم على ان الجسمين المختلفين بالصورة النوعية لا يجوز لهما حيز
طبيعي ان قيل المحدد لا حيز له وهو مرادف للمكان فلم لا يجوز ان يخلع
مادته صورة ويقبل صورة اخرى لان الحيز قلنا الحيز قد يعني به حيثية
وضعية يتعين بالغير والمحدد له حيثية وضعية يتعين بها بحسب فيكون
متحيزا او نقول المكان قد يعني به ما له الوضع لذاته وللحال فيه بسببه
اعني الوضع بمعنى قبول الاشارة الحسية وقد يعني به البعد الذي
للمتمكن ولا نم ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة
اذ ليس يجب له وضع بعينه اذ اي جزء يفرض منه لا يجب له وضع مخصوص
بحسب الذات والا لكانت اجزاؤه مختلفة في الطبيعة لاختلافها في
اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون بسيطا هف واذا كان كذلك فاي وضع

يعرض له فهو حالة ممكنة الزوال وذلك انما يكون بالحركة اذ بها سطحها
يخرج المحاذي عن المحاذات ويصير الغير المحاذ محاذيا فهو قابل للحركة المستقيمة
لما مر من امتناع الحركة المستقيمة عليه وتحركها بالاستدارة والاولان تخصيص
بعض دون اخر تخصيص بلا مخصص لما مر من انه لا يجب شيء من الاوضاع
وفيه نظر لان عدم وجوب شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم
من ثبوت وضع معين له التخصيص بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان
السكون بالطبع وهو غير لازم لجواز استناده الى سبب من خارج
وليس برطب ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة وذلك اذا كان رطبا
اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او بعسر وذلك اذا كان
يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال بعسر فهو قابل للخرق
والالتيام هف واعترض عليه الشارح بان القبول لا يستلزم الوجود فلم
لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال بسهولة او يكون يابسا
ويكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية اقتضت عدم
اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه من حيث انه جسم قابل للفصل والوصل
لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية لملازمة الصورة المخصوصة
لم يقع هذا القبول سلمنا ذلك لكن نمنع قبول الخرق والالتيام ح لان
لان الاشكال تابعة للتناهي وهيأته وللمقدار ولا يلزم من زوال
هيئة التناهي ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والا لم يبق فرق
بين القول بالتخلخل والتكاثف التحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد
اجيب عن الاول بان الغرض ما استدل بقبول بسهولة او بعسر على وجوب
الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله لها وقبوله لهما مستلزم لامكان

كون

كون الجهات متحددة قبلها وامكانه ح وعن الثاني بانهم لا يعنون
بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال التابعة
لانفصال الاجزاء واتصالها ولذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية
تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بما يقابلها وهو ظ
اذا عرفت هذا فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار
ولا بارد والا لكان خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان
الحرارة توجب الخفة او ثقيلا وذلك على تقدير كونه باردا وذلك
لان البرودة توجب الثقل خفيفه اي فوق المحدد مسرحا عنه وذلك
على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية تتحرك بها الجسم
الى علو او هابط وذلك على تقدير كونه ثقيلا وذلك لان الثقل قوة طبيعية
تتحرك بها الجسم الى اسفل فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي
على كل واحد من التقديرين وهذا خلف هذا البحث الثاني في احكام
المتحركات السماوية على العموم قال رحمه الله كل ما يتحرك بالذات من
الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ قريب للتحريك يريد
ان يبين ان المباشر القريب لتحريك الفلك نفس جسمانية هي صورته
المنطبعة في مادته وان المجرد عن مادته غير مباشر وسبب للتحريك
وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر في الالهي والحركة الجزئية الا رادية
يستحيل استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته الى الجزئيات
واحدة فلا يقع به واحد دون اخر الا بسبب مخصص يقترن به فلا بد
من ارادات جزئية تنضم الى الارادة الكلية لتحصيل الحركات
الجزئية والارادات الجزئية تتبع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه

المتصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد
فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا بل قوة جسمانية وهي التي
اشار بقوله وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية
هي مبدا قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر وكل ما يصدر عنه
الحركة الجزئية الارادية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شي من المجردات
كذلك وانما قيد التحريك بالذات لان الحركة الوضعية لا يستدعي ذلك
ولكل واحد منها اي من الاجرام السماوية مبدا حركة مستديرة لاستدارة
حركتها فلا يكون في شي منها مبدا حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة
الواحدة مقتضية للحركة المستديرة والمستقيمة وهو ممتنع لامتناع اقتضاء
الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم لو ثبت
ان الحركة المستديرة للفلك هو مقتضى طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نم
استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين لجواز اقتضائها ميلين
متضادين بحسب شرطين مختلفين كان اقتضائها الحركة في الجسم عند كونه
بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط ان يكون فيه
واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتض لذاتها الا
الحركة ولا السكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي فوقع
الحركة والسكون مطلوب الطبيعة ذلك الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه
فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه من الشي الذي هو مطلوب بالحركة المستقيمة
وفيه نظر بل انظار يعرفها الماهر ولما ثبت امتناع اشتمال شي من الاجرام
السماوية على مبدا ميل مستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا على
ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من مختلفات

الطبايع

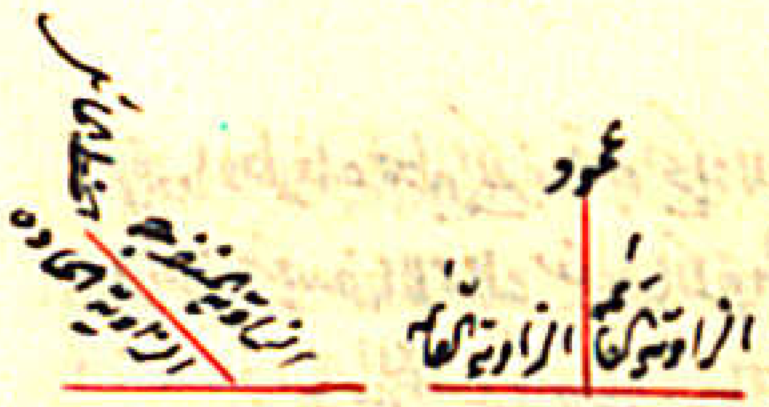
الطبايع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان في اجزائه ميل مستقيم
مع ان فيها ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تختص بجزء دون جزء وقيل لانه
لو كان مركبا من مختلفات الطبايع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة
امكان عود كل نظر الى احيازها الطبيعية فينعكس بعكس النقيض الى
انه لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا
فالتالي مثله وفي البيانين نظر يعرف بالتامل ولما ثبت بساطة كل
واحد من الاجرام السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله
اي شكله الطبيعي كرة لا ان شكله كرة بالفعل اذ اللازم من الاول
لا الثاني لجواز حصول شكل غير كرة للبسيط بسبب خارجي كما مر ولا يقبل
الكون والفساد ولا الخرق والالتيام وليس برطب ولا يابس ولا حار
ولا بارد وكل ذلك لما مر في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه
واعلم ان امتناع الحركة المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدا
حركة مستديرة فيه وذلك مبني على استدارة حركته وهو ممنوع وما يدل
على استدارة حركة المحدد لا يدل على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة
حركة المحدد انما لزم من بساطته اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه
الدال عليه امتناع كون الجهات متحددة بغير المحدد وهو من الظاهر البين ان
تحدد الجهات بغير غير المحدد ليس خلفا ولا محالا فلا يتمشى ذلك في غير المحدد لانه
قال وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد وانما قال بعض
تلك الادلة لا يتمشى لان بعضها وهو ما قيل في بيان ان المباشر القريب
لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية صورة جسمانية يتمشى في غير
المحدد ايضا من المتحركات السماوية بالذات وهو لا يخلو عن خدش وكلف

البساطة م

والاصوب ان يقول وفيه نظر لا شيء من تلك الادلة لا يتمشى في غير المحدد
على ما نظيره بالتأمل واعلم انه لو خص الدعوى بالافلاك المشهودة التي تشاهد
حركتها بالارصاد المتوالية يتمشى ما قيل فيه لامتناع ان يكون فيما فيه
مبدا حركة مستديرة مبدا حركة مستقيمة على ما علم الصحو وهو ظاهر انا نقول
لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة خوفا من احتمال العدم الممكنة غير ممكنتها
واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع الاحكام المذكورة
المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم وما يتعلق بذلك قال رحمه الله
الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد ما يحتاج الى تقديمه
مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في التعريفات
النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ما له طول فقط
وتنتهي به النقطة اي ينقطع عنده باعتبار تناهيه وضعا لا مقدارا فقط
كمحيط الدائرة والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد
شعاع البصر والمستدير منه ما يوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوى
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه السطح ويسمى البسيط ايضا ما له
طول وعرض فقط وينتهي بالخط وبالنقطة بالمعنى المذكور ان تناهى
وضعا لا مقدارا فقط كبسيط الكرة والمستوي منه ما يمكن ان يفرض
في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير منه ما يوجد في جهة
تقعيره نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه ويسمى
السطح الكري الجسم ما له طول وعرض وعمق والزاوية قائمة ان احاط
ضلعها المخرج مع الآخر بزاوية مساوية لها ومنفرجة ان احاط
باصغر منها وحادة ان احاط باعظم منها فيظهر من هذا

السطح

الشكل والخط عمود على
الخط ان قطعه على قوائم
وعلى السطح ان احاط



كل خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا له بزاوية قائمة ومائل ان لم يكن كذلك
والسطحان متقاطعان على قوائم ان احاط كل عمود يخرج منه في احدهما
من اية نقطة تفرض على فصلهما المشترك بقائمة والمتوازية
من الخطوط هي المستقيمة الكائنة في سطح واحد التي لا تتلاقى وان
اخرجت في الجهتين الى غير نهاية ومن السطوح هي المستوية التي لا تتلاقى
وان اخرجت في الجهات كذلك وقد يقال في غير المستقيمة والمستوية منها
متوازية اذا لم يختلف الابعاد بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد
او اكثر والمسطح منه هو ما احاط به خط او اكثر والمجسم هو ما احاط به سطح او اكثر
الدائرة شكل مسطح يحيط به خط مستدير وفي داخله نقطة تساوي
الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها وتلك
الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها الى المحيط في الجهتين
قطرها وتنصف ايا ما فنصف الدائرة شكل مسطح يحيط به القطر
مع نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وتر
وما يفرز من المحيط قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها
واذا اخرج في جهتيه الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير هو محيطها
وفي داخله نقطة يتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليها وتلك
النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج
منها الى المحيط في الجهتين قطرها ان كان هو الذي يتحرك عليه الكرة

يسمى محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي حركة الدائرة العظيمة المارة
بمركز الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي العظيمة القائمة على المحور
ويتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي الكرة ومحورها ه
الدوائر المتوازية في الكرة هي التي تقوم على قطر يمر بمراكزها على قوائم
وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها ولا يكون الا واحدة
منها فان كان القطر محور الكرة محورها وقطباها قطباها
الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه
ويسمى الخارج منهما محدبا والداخل مقعرا ولا يعتبر القمر كانه
التداوير وتسمى الدوائر افلاكا مجازا الاسطوانة المستديرة شكل
مجسم يحيط به دائرتان متساويتان متوازيتان هما قاعدتاه وسطح
واصل بين محيطيهما بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين
عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط الواصل بين المركزين وهو
محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على الدائرتين فالاسطوانة
قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم يحيط به دائرة هي قاعدته
وسطح صنوبري يرتفع منها على التضايق الى نقطة هي رأسه
بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين رأسه ومحيطها عليه ماس السطح
والخط الواصل بين رأسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه فان كان
عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة
والمخروط المضلع هو ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط القسم الثاني
في المسائل الهندسية المحتاج الى تقديمها وهي سبع نشير اليها عند الا...
برقم اعدادها ا اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة تفرض

عليها

عليها غير القطبين في دورة تامة وهي ان تعود كل نقطة الى الموضع
الذي فارقته دائرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم تكن النقطة
في سطحها وكذا كل نقطة تتحرك بحركتها وان لم نفرض عليها ان لم تتحرك
بغير حركتها او تحركت به وكانت على موازيها والا كانت مرسومة
دائرة بالتقريب جلز وفي الشكل ان كان لا تنتهي لا تتصل المبدأ
واقربها من التحقيق مدارا فلها حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات
تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما عدا التي في سطحها ومتوازية
او متحدة وذلك لتساوي بعد القطبين عن المنطقة في جهة
ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة قطبا الكل والمدارات
المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية والاخرى مختلفة في الكبر
والصغر بحسب القرب والبعد فاقربها من المنطقة اعظم مما بعد
عنها ب كل عظيمتين في كرة متناصفتان على نقطتي تقاطعهما
وبالعكس ج كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم مرت كل منهما بقطبي
الاخرى وبالعكس د كل عظيمة تمر في كرة باقطاب دائرتين متقا طعتين
فانها تنصف كل قطعة منها ه العظيمة القاطعة للدائرة المارة
بقطبيها تنصفها وتقوم عليها على قوائم و كل عظيمة تقع متوازية
ولم يمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية وتقسم سائرها بمختلفين
وكل واحدة من القطع الواحدة في احد نصفي الكرة التي يكون اعظم
المتوازية والقطب الظاهر فيه اعظم من نصف دائرة والباقية
اصغر والمتبادلة من الدوائر المتساوية متساوية ز لا يكون
لدائرة واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المتن قال

والنجم الذي يتحرك ويحرك جميع ما في السماء اي جميع الكواكب من المشرق
الى المغرب في اليوم بليلته اي في قريب من اليوم بليلته كما ستعرفه
دورة واحدة يعني الفلك الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان
مركزهما وهو مركز الكرة مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح
الادنى منهما مماس لمحدب فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلته زمان
يتخلل بين طلوع الشمس او غروبها او مرورها بنصف النهار وبين
طلوعها او غروبها او مرورها بنصف النهار ثانيا واذا اطلقوا
اليوم ارادوا به اليوم بليلته وكذلك الايام واليوم بليلته في عرفهم
ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان يتخلل بين مفارقة
الشمس نصف دائرة عظيمة يتوهم ثابتة وبين عودها اليه وهو
دورة تامة للمعدل وما يجوز فيه على ذلك النصف مع القوس التي
يقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك
النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت
ساكنة لا يتحرك زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدا
حركتها مساويا لزمان عودة معدل النهار ولكنها يتحرك بخلاف حركة الكل
فاذا فرضنا على دائرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل
معها عليها واذا دار الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف
النهار لم تعد معها الشمس اليه لانها قد سارت قوسا من فلك البروج
بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك الى ان عادت الشمس اليه فيكون
قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى من المعدل فما بين النقطتين
هو الزيادة على دورة المعدل واما الوسطي فهو زمان دورة للمعدل

دورة منه

دورة منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي نط ح كه وهذا
اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها
من الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقية لتعسر
او تعذر تركيب الجداول لاختلاف الحقيقية لاختلاف ما يقطعها
الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع في النصف البعيد قسيا اصغر وفي
النصف القريب قسيا اكبر ولهذا يكون الازمان الزائدة على مقدار
دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوسة في يوم او يومين
لصغر التفاوت ويحس به في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا
تلك الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلة من المعدل الماخوذ
اليومان اما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام بلياليها
في المواضع التي لا عمارة فيها فيجوز عن نظرهم واذا عرفت ذلك
عرفت ان دورة الفلك الاعظم انما يكون في يوم بليلة تقريبا لا تحقيقا
سواء اعتبرت اليوم بليلة حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى
اي وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاولى وذلك لانها اول ما عرفت
من حركات الاجرام العلوية بلا اقامة دليل لظهورها عند الكل
فان الناظر في النيرين والكواكب يجدها باسرها متحركة بالحركة اليومية
يطلع ما يطلع منها من المشرق ويصير الى المغرب ويختفي فيه وبعد خفائها
يعود الى المشرق ثانيا ويطلع كما طلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم
اعني الدائرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا
محوره الذي هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي تسمى
معدل النهار وذلك لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها

وفي جميع البقاع سوى البقعتين المسامتتين لقطبيها عند وصول
الشمس الى سطح هذه الدائرة ساعة طلوعها وح يكون ليل الطلوع
مساويا لنهاره او غروبها وح يلزم الغروب مساويا لليلته لما مر ان
وانما شرطنا في تعادل الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول
الشمس الى سطح هذه الدائرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها
لانها لو وصلت اليه في غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار
مثلا امتنع التساوي بما لكون قوس النهار من قطعتي مدارين احدهما
شمالي والاخر جنوبي ويستحيل ان يتصل ليل متقدم على التحويل او متأ خ
عنه يساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم اما ان يكون شماليا
او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتأخر فان كان قوس الليل المتقدم
شماليا وقوس الليل المتأخر جنوبيا كان الليل المتقدم على التحويل
اقصر من يوم التحويل والليل المتأخر اطول منه ولو كان بالعكس
كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي وقطبا
الفلك الاعظم قطبي العالم اي يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي
في جهة بنات النعش وقريب من كوكب الجدي شمالي والاخر جنوبي
وقيل انما سميت تلك الجهة بالشمال لانها عن شمال مستقبل المشرق
بوجهه وتجد الشمس في المواضع التي لجميع الكواكب فيها طلوع
وهي المواضع التي تحت معدل النهار تارة تارة بسمت الراس
وتارة بالشمال اي الجهة التي تلي شمال المتوجه الى المشرق واخرى في
الجنوب اي الجهة التي تلي يمين المتوجه الى المشرق مع لزوم معدل
النهار الشمس اي سمت الراس فيعلم ان لها اي للشمس ميلا عن معدل

النهار

النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان لجميع الكواكب
في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دوائر آفاقها
لكونها مارة بمركز المعدل ومراكز الدوائر الموازية لها وكون سطح المار
بمركز الدائرة منصفا لها يقطع دائرة معدل النهار والدوائر الموازية
لها بنصفين نصفين فلم يتصور ثمة كوكب ابدي الخفاء وابدي الظهور
بل يكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب الا ما كان على نفس القطبين
فانه يكون ابدا النصف منه لا بعينه ظاهرا ونصفه الاخر خفيا
واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتتها اياها مالت
اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس من المغرب
الى المشرق وليس الحركة الى توالي البروج والثوابت كواكب مركوزة
في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لقلة حركتها الثا نية
او لثبات اوضاعها ابدا اولان القدماء ومنهم ارسطو ما وجدوها
متحركة بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكن الثوا بت
الى ان جاء ابرخس وبين ان للكواكب التي تحوالي البروج حركة ثم
بين بطلميوس ان لجميعها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة
التي تحركه الشمس في موازاتها على سطح الفلك الاعظم اي وتلك الدائرة
على سطح الفلك الاعظم تسمى فلك البروج فهي دائرة حادثة في سطح
الفلك الاعلى من توهم سطح الدائرة التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة
قاطعة للعالم ودائرة البروج مقسومة باثني عشر قسما هو المسمى بالبروج
اي تلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذلك لما احتيج الى الاحتجاج
على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن عظيمة وقد احتجوا

عليه يجب لا يليق ايرادها في هذا المختصر لا لما جاز ان ينتقل الكواكب
الثابتة عن برج الى برج والوجوه بخلاف ما قيل لانه انما لم يجز ذلك
اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه وهو غير
لازم فان دوائر انصاف النهار على المعدل مع عدم تحركها بحركته
فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي في سطحها والظا
هر ان الفلك عليها يحرز بحسب الوضع الخاص وليس منطقة البروج ايضا
لانها تمر باوساط البروج وفي تحتها يتحرك الشمس في موازاتها نظر لانها
انما يكونان متوازيتين لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى
ان يقول في سطحها بدل قوله في موازاتها ويقطع اي فلك البروج
معدل النهار على نقطتين متقابلتين على زوايا غير قائمة لما تقع
في جانب احديهما وهي التي اذا فارقتها حصلت في الشمال تسمى الاعتدا
ل الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع النواحي المعمورة عند
وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال الزمان
من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا جاوزتها
حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال المذكور وانتقال الزمان
من الصيف الى الخريف في معظم العمارة وتنتصف ما بينهما الى ما بين
النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال
الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك
النقطة في معظم المعمورة وفي الجنوب اي وتنتصف ما بين النقطتين
في الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة

في حفظ

في حفظ العمارة فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية
وتوهم ست دوائر عظام اي ست دوائر منصفة للعالم اي الدائرة
العظيمة هي المنصفة للكرة مارة احديها بنقطتي الاعتدالين
والاخرى بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة
والاربع الباقية بالنقط الاربع التي فيما بين الانقلاب الصيفي
والاعتدالين ومقابلاتها اي ومقابلات تلك النقط الاربع من
الجانب الآخر وهي الاربع التي فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدا (لين)
تتقاطع على القطبين فاذا قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست
فلك البروج لما مر في بيانه وينقسم الفلك الاعظم باثني عشر قسما كل قسم منها
وهو المحصور فيما بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة تسمى برجا
وكل قسم من فلك البروج بين نصفي دائرتين منها ايضا برجا والى كان فيها
مشهورة وهي الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس في هذه البروج
الثلاثة فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت
الشمس في هذه البروج الثلاثة فالفصل صيف وهذه البروج
الستة شمالية والميزان والعقرب والقوس وما دامت
الشمس في هذه الثلاثة فالفصل خريف والجدي والدلو والحوت
وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه البروج الستة جنوبية واما
في خط الاستواء فالشمس تسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين في الاعتدا (لين)
فيحدث هناك صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين
فيحدث شتاءان ولا شك ان بين الصيف والشتاء خريفا وبين
الشتاء والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان فمن اول الحمل

الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف
الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى نصف العقرب صيف
ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل
ربيع وهذه الاسماء ماخوذة من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية
بحذائها من الثوابت واذا انتقلت عن محاذاتها فللقسمين ان يسميا بغيرها
والاولى ان لا تغير ولا يسميا بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما في زماننا
هذا ما تغير اسم الحمل ان انتقل اول كواكبه وهو الشرطين في الدرجة الثالثة
والعشرين منه والكل الثوابت واهل بيوت من صورتها في برجها الا
اقداميا واجزاءها بسائر درجاتها وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون
دقيقة واجزاء سائر الدوائر تسمى اجزاء نقطة والدائرة الفاصلة
بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل النهار
على نقطتين متقابلتين لما مر في ب ويقال لاحديهما نقطة المشرق
ومطلع الاعتدال والاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال
للخط الواصل بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا تنصف
منطقة البروج بنقطتين يقال لاحديهما وهي التي في جهة المشرق درجة
الطالع وللاخرى وهي التي في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة السابع
ايضا وهو على قسمين حقيقي وحسي والحقيقي ما يكون مركزه مركز العالم
واحد قطبيه نقطة سمت الرأس والاخر نقطة سمت القدم والحسي هو الذي
على وجه الارض الموازي للحقيقي فقطباهما واحد ودورهما مركزيهما والتفاوت
بينهما بقدر نصف قطر الارض وطلوع الكوكب وغروبها انما يعرفان
بالنسبة الى هذه الدائرة والدائرة التي يحدث على وجه الارض من توهمنا

معدل النهار

معدل النهار قاطعة للعالم موازية اياها يقال لها خط الاستواء وذلك
لاستواء زماني الليل والنهار ابدا هناك ولكون دورة الفلك
هناك دولابيا لقطع الافق معدل النهار والمدارات اليومية على قوائم
سميت افاقه افاق الفلك المستقيم على ما قال وافاقه اي وافاق خط
الاستواء افاق الفلك المستقيم اي يقال لها ذلك وتقطع اي افاق
الفلك المستقيم معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين ظاهر
وحق ولذلك لا يتصور ثم كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون
لكل كوكب شروق وغروب الا ما كان على نفس القطبين كما مر واما
افاقه الحقيقية فظاهر انها تقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها
بنصفين نصفين اما المعدل فلما مر في ه واما الدوائر الموازية
لها فلانها لما كانت مارة بمراكزها لكان الفصل المشترك بينها وبين كل
واحدة منها قطرا لها وقطر الدائرة منصف اياها واما افاقه الحسية
فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين جنوبها
اعظم لا محالة لكن التفاوت الذي يحسب فيها لا يظهر الى ما وراء فلك
الشمس بخلاف ما دونها ولهذا فان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف
بحسب الحس ويدل عليه ظهور النصف من فلك الافلاك وذلك لطلوع
كل من الكوكبين المتقاطرين مع غروب الاخر وهي الكوكبين عند
كون الشمس في احد اوليا افاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل النهار والدوائر
الموازية لها بنصفين كانت القوس التي فوق الارض من المدارات
التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان مكث
الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس والكوكب

تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة من تلك الدوائر المتوازية
التي تسمى المدارات اليومية واذا كان زمان مكث الشمس فوق الارض
مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ان كلا من
الليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين اي كل واحد منهما اثنا
عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا
لزمان خفائه فان كان تفاوت كان بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية ثانية
في النصفين الى النصف الظاهر والخفي بسبب سرعة حركة الشمس فيما بين
مكثها فوق الارض او مكثها تحت الارض فان كانت فوق الارض
اسرع كان مكثها هناك اعظم والنهار اطول من الليل وان كان تحتها
اسرع كان مكثها هناك اعظم والليل اطول من النهار لكن ذلك لا يكون
محسوسا الا للمحقق بهذا الفن لاشيا يتوقف عليها كما سيجي من بحث
ا جرت عادة الحساب بتجزئة المحيط ثلثمائة وستين جزءا لانه عدد يخرج
منه اكثر الكسور صحيحا والقطر مائة وعشرين جزءا للتسهيل للعمل
اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر لما بين ارشميدس ان المحيط كل دائرة
ثلثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها نسبة اثنين وعشرين الى سبعة
ثم تجزئة الاجزاء واجزاء الاجزاء بستين ستين الى دقايقها وثوانيها
وما يتلوها بالغا ما بلغ فيكون الربع من الدور تسعين وكل قوس اقل
منه فتمامها ما بقي الى التسعين ب من الدوائر العظام المشهورة
ب هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة تمر بقطبي
المنطقتين وعلى هذا بحيث ترسم على كل من المنطقتين على الاخر
لما تقدم في ه ويكون قطبا بنقطتي الاعتدالين لما تقدم في ح و

وغر

١٨٤

وتمر بنقطتين من البروج عندهما غاية الميل لما تقدم في و وتسميان
نقطتي الانقلابين والقوس الواقعة منها بين المنطقتين اذا
لم يقع بينهما احد الاقطاب او بين القطبين اللذين في جهة
هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها بين قطب احديهما ونقطة
الاخرى ج ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق
وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب
وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيدنا بالحيثية لئلا يتعدد
نصف النهار في عرض تسعين لصدق حد ذلك على جميع دوائر
الميل والارتفاع ثمة لاتحاد قطبي معدل الافق وهو يقوم على الافق
والمعدل على قوائم لما تقدم في ه وتمر ان بقطبيهما لما تقدم في ح
فتقطع تقاطعهما قطبا بالما تقدم في ز وانما سميت بها لانتصاف
النهار عند وصول الشمس اليها وهي تفصل بين نصف الشرقي والغربي
من الفلك ونصف القطع الظاهرة والخفية من المدارات اليومية
لما تقدم في ي والمدارات الظاهرة والخفية باسرها مرورها بقطبي
المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكوكب وذلك اذا وصل اليها
فوق الارض وغاية انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض
والقوس الواقعة منها بين قطب معدل الافق او بين قطب الافق
والمعدل من الجهة الاقرب تسمى عرض البلد والتي بين القطبين ان
لم يتوسطها احد المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطها احد
المنطقتين او بين المنطقتين تمام وتقاطع الاحد نقطتي تقاطعها القطبية تمامه
مع الافق نقطة الشمال والاخرى نقطة الجنوب د ومنها دائرة

المشرق والمغرب وهي عظيمة المارة بقطبي الافق ونصف النهار
فيقوم عليها على قوايم لما تقدم في ه وتمران بقطبيها لما تقدم
في ح فتقطعي الشمال والجنوب قطبا لها لما تقدم في ز ويقال للخط
الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب وتسمى هذه
الدائرة ايضا بدائرة اول السموت ● ومنها دائرة الارتفاع وهي
عظيمة تتوهم مارة بانه نقطة تفرض على الفلك وبقطبي الافق ولما تقدم
في ه يقطع الافق على قوايم بنقطتين مسامتين بنقطتي السمت ولمرورها
بهما تحيط بالدائرة السمتية وهما غير ثابتتين فتنتقلان مع دائرة
الافق حسب ارتفاع الكوكب وما بين الكوكب والافق من هذه الدائرة
فوق الارض ارتفاعه وما بينه وبين سمت الراس تمامه وتحتهما
انحطاطه وبينه وبين سمت القدم تمامه اذا تحقق هذه المقدمات
فنقول ان الافاق المائلة وهي افاق المواضع التي لا تكون تحت
معدل النهار ولا تحت احد قطبيه بل تكون تحت احد المدارات
اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم تنقسم الى خمسة اقسام
لان العرض اما ان يكون من الميل الكلي او مساو له او اكثر منه وهو
اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه او اقل من الربع وفي كل
الاقسام يكون ارتفاع القطب الظاهر في الجهة التي مال الموضع اليها
بقدر عرض البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية
الخفاء عن معدل النهار اكثر من تمام عرض البلد لا بعد اعظمها وهو
وهو الذي يماس الافق فانه مساو لتمام العرض وساير المدارات
وهي التي بعدها اقل من تمام عرض البلد تنقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما

الظاهر

القطب

الظاهر فيما هو الى القطب الظاهر اقرب وفي جهة الخفي فيما هو الى
الخفي اقرب في جهته ويتساوى القسمان على التساوي في كل مدارين متساويي
البعد عن المعدل في جهتين وكل مدارين في جهة يكون الظاهر من الاقرب
الى المعدل اصغر من ظاهر الابعد عنه ان كان في جهة القطب الظاهر
وبالعكس ان كان في جهة القطب الخفي والخفي فيهما بالضد ولهذا
كلما بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كانت زيادة
النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي يكون نقصان
النهار عن الليل اكثر وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت
بين الليل والنهار اكثر لازدياد ارتفاع القطب الظاهر والمدارات
التي عليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة على الخفية وازدياد
انحطاط القطب الخفي والمدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها
الخفية على الظاهرة فيكون تزايد النهار وتناقص الليل الى راس
المنقلب الذي على القطب الظاهر وتناقص النهار وتزايد الليل
الى راس المنقلب الاخر واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك حكم قولهم
وافاق المواضع التي فيما بين معدل النهار وقطبي العالم ويقال
لها الافاق المائلة لميل معدل النهار على الافق في جهة القطب الخفي وميل
الافق عنه في جهة القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب
تلك الافاق على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤسهم
وارجلهم اما الى ناحية الجنوب او الى ناحية الشمال فاحد قطبي معدل
النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك الموضع مرتفع عن الافق والاخر
وهو القطب الابعد عن ذلك الموضع منحط عنه والارتفاع والانحطاط ظ

بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل وتقاطع الحاقات كلها صح
التي لا يكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار الدوائر المتوازية
لمعدل النهار مختلفتين فالقوس الظاهرة اي من تلك الدوائر المتوازية
فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس
اي القوس الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية
تحتها لما تقدم فيه وان كانت الشمس في البروج الشمالية كان النهار
اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق الارض اكثر من مكثها تحتها
وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل اذا كانت في البروج الجنوبية
لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وهذا اذا كان القطب المر تفع
عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان القطب المرتفع
هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس اي القوس الظاهرة فوق الارض
في الجنوب اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الشمال بالعكس لما تقدم في
ووجدت في نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهرة فوق الارض
في جانب المرتفع فيه القطب الاعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر
بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج الواقعة في الجانب المرتفع فيه
القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس اذا كانت في البروج
الواقعة في الجانب الآخر وهذا هو عين ما ذكرنا ولما فرغ من خاصية
المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصة كل بقعة من بقاع ع
الآفاق المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع التي
عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وتسامت الشمس في المواضع التي فيما
بين معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرؤوس وكل دورة مرتين

لان بـ

لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار وليس عرض البلد وقد عرفته اقل
من الميل الاعظم الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهو قوس
من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج
فالمدار المار بسمت رؤوسهم يقطع فلك البروج على نقطتين ميلهما عن
معدل النهار مساو لبعد سمت رؤوسهم عن المعدل فاذا وصلت الى
كل واحدة من النقطتين كانت منتهية الى سمت رؤوسهم واشار
الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله ولا تنتهي
الشمس الى سمت رؤوس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب
الصيفي او الشتوي الا دفعة لان بعد سمت الرأس عن معدل
النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار بسمت الرأس يماس فلك البروج
على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فيصل الشمس الى سمت الرأس
عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فقط واشار
الى خاصية المواضع التي عرضها ازيد من الميل الكلي بقوله وفيما
جاوز اي بعد الرأس عن الرأس ذلك اي الميل الاعظم لا تنتهي اي
الى سمت رؤوسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤوسهم لا يقطع فلك
البروج ولا يماسه والشمس لا تخرج عن سطح فلك البروج واعلم ان كل
نقطة بعدها عن القطب المرتفع في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب
مقدارها يماس الافق على نقطة تقاطع لنصف النهار وانما يماسه
عليها في دورة مرة ولا يغرب ونظيرها في الجهة الاخرى يماس ولا يطلع
وكل نقطة بعدها عنه اكثر من ارتفاعه مقدارها ينقطع بالافق ويختلف
اعظمها الظاهر في جهة القطب الظاهر وخفيتها في جهة الخفي وكل نقطة

بعدها عنه اقل من ارتفاع مدارها لا يقاطع الافق ولا يماسه ايضا
اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلي ينقسم الى
ما يكون ناقصا عن تمامه والى ما يكون مساويا لتمامه والى ما يكون اكثر
من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور الا ان هذا الاخير
لا يكون من الاقاليم المائلة كما ذكرنا فمن خاصية القسم الاول ايضا ان
لا يكون لقطب البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب
الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي
الى نصف النهار والاخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الاخر اليه
ويكون للقطب الخفي انحطاطان على هذا القسم ولم نذكر نحن هذا القسم
ومن خاصية القسم الثاني هنا وهو ما يكون عرضها مساويا لتمام الميل
الكلي ان مدار المنقلب الذي يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور
مماسا للافق على نقطة واحدة هي نقطة الشمال او الجنوب لان
بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب على ما يظهر بادنى
تأمل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل ارتفاع القطب
فهو ابدي الظهور ومماس للافق على النقطة المذكورة ويكون مدار
المنقلب الاخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس بحركتها الخاصة
الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق
الارض ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كاملا وهو طول
نهار تلك المواضع هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى
الافق وان اعتبر من ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم
شهرا على ما بينه ثاوذوسيوس في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع

وغروب الى ان تنتهي الى مسامتة المنقلب الذي في جهة القطب الخفي
فلم يكن لها طلوع بل تبقى في الدورة الكاملة تحت الارض ويكون
ذلك الليل شهرا زمان نهار نظيره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب
واستمرار الى هذا الى خاصية المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل
الكلي بتعجيل وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي وهو مدار
رأس السرطان وانما خص الكلام بالمنقلب الصيفي لان العمارة
في جهة المنقلب الشتوي قليل ولان بلادنا شمالية الا انه الابدي
الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع قطب معدل النهار مساويا
لتمام الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع غروب وهي اي
الشمس في الانقلاب الصيفي بل تبقى في الدورة الكاملة فوق الارض
لما عرفت ومن خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر
يمر بسمت الرأس ومدار القطب الاخر بمقابله فاذا وافى منقلب الظاهر
ولكن المنقلب الصيفي كما في البلاد الشمالية مماسة للافق مماسة على نقطة
الشمال وماس المنقلب الخفي وهو المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على
نقطة الجنوب وصار القطبان على سمت الرأس ومقابله وانطبقت
منطقة البروج على الافق فيكون اول الحمل في المشرق واول الميزان في
المغرب واول السرطان في نقطة الشمال واول الجدي في نقطة الجنوب
ونظير الجدي من المعدل على نصف النهار في جهة الجنوب فوق الارض
ونظير السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا زال القطب عن سمت
الرأس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف
الشرقي من المنطقة عن الافق دفعة وانخفض النصف الاخر منها عنه كذلك

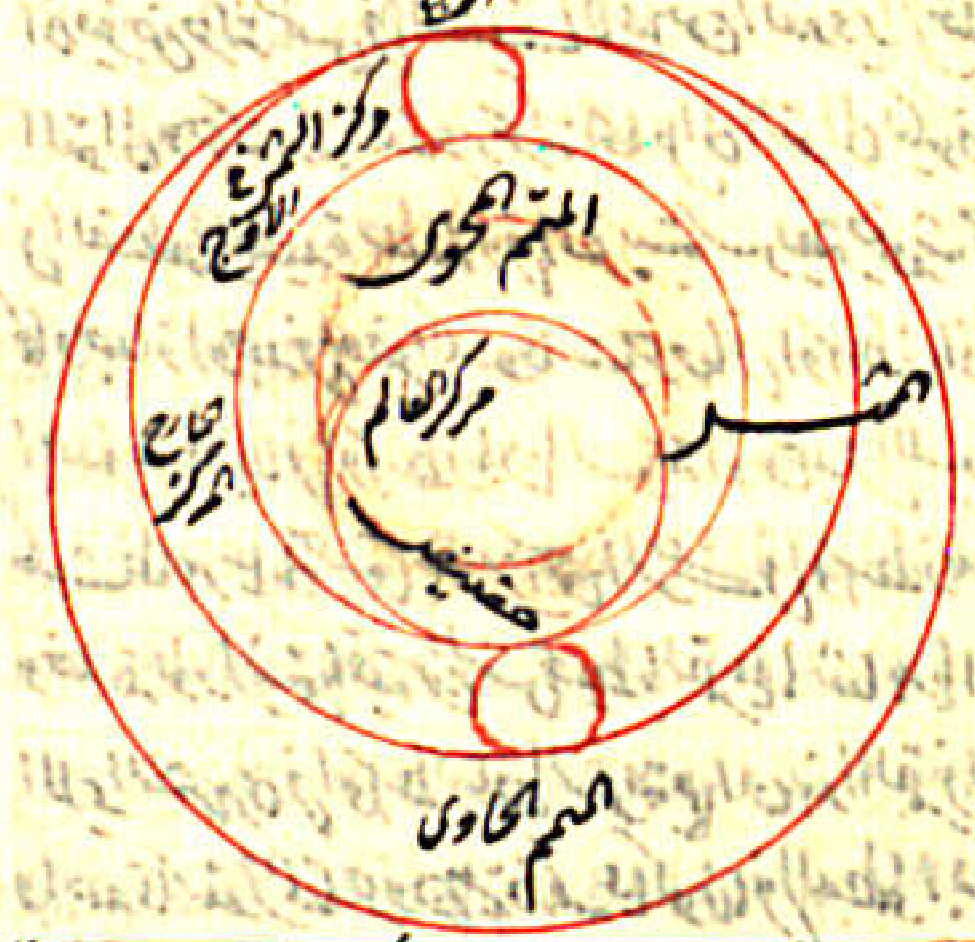
ويتقاطع دائرتا البروج والافق على نقطتين قريبتين من المنقلبين وقريبتين من جزء الشمال والجنوب لان المماسة اذا كانت بين هذه الاد فالتقاطع لا يكون عليها على ما يظهر بالتأمل فيكون الجزء الثاني للمنقلب الشتوي على قريبة نقطة الجنوب يزيد الغروب والجزء الثاني للمنقلب الصيفي على قريبة نقطة الشمال يزيد الطلوع ويكون النصف الظاهر النصف الذي يتوسطه الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي يتوسطه الاعتدال الخريفي ثم يطلع النصف الخفي جزء بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي فيطلع السرطان والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي والميزان والعقرب والقوس من الربع الشرقي الجنوبي ويغيب النصف الظاهر جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الغربي فيغيب الجدي والدلو والحوت من الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء في الربع الغربي الشمالي وهذا انما يتم في مدة اليوم بليلته ويعود وضع الفلك الى حالته الاولى واليه اشار بقوله وفي المواضع التي ينطبق فيها قطب فلك البروج على سمت الرأس ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك عند انتهاء المنقلب الظاهر الى نقطة قطب اول السموت التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفي الى القطب الاخر فاذا مال القطب نحو المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج دفعة من الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي الى اخر الجوزاء طالعا عن الافق الشرقي ومن اول السرطان الى القوس منخفضا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر شماليا ولا يخفى الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا

ومن خاصية القسم الثالث وهو المواضع التي تجاوز عرضها عن تمام الميل الكلي ولا يبلغ ربع الدورة مدار قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الرأس في جهة القطب الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للاجزاء الزائدة ميلها على تمام العرض ولا انتقاص الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور اعظم من مدار المنقلبين فيكون لا محالة اعظم الابدية الظهور قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما في جهة القطب الظاهر واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما في جهة القطب الخفي وميل كل من الاربعة مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المصنف هذا القسم ايضا واشار الى خاصية القسم الرابع وهو المواضع التي يكون عرضها ربعا من الدور سواء بقوله وفي المواضع التي ينطبق معدل النهار على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الرأس ويصير محور العالم قائما على الافق ويدور الكرة اي بالحركة الاولى حول دورة رحوية ويبقى النصف من الفلك وهو النصف الذي يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر ابدا والشمس ما دامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة القطب الخفي خفيا اي ابدا والشمس ما دامت فيه يكون ليلا والسنة كلها يوما وليلة وتنفصلان لبطء حركة الشمس عنها فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ نهارهم اطول من ليلهم لان اوجها في البروج الشمالية هذا اذا كان النهار من طلوع الشمس الى غروبها اذا كان من ظهور الضوء واختفاء الثوابت الى ضده لما يكون نهارهم اكثر

من سبعة اشهر وليلها قريبا من خمسة على ما حققه ثاوذوسيوس
في المساكن وقد ظهر مما سبق ان حركة الفلك بالنسبة الى الآفاق اما دولابية
وهي في خط الاستواء واما رحوية وهي في المواضع المسامتة لقطب
العالم واما حمائلية وهي في غيرهما من المواضع وذلك لان الخط الخارج
من مركز الافق في جهتيه الى السطح الاعلى ان وصل الى قطبي المعدل
فهو الافق رحوي والحركة رحوية وان وصل الى المعدل كان الافق افق
الاستواء والحركة دولابية وان وصل الى غيرهما فالافق حمائلي
والحركة حمائلية المبحث الرابع في افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كان
حركة الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف آثار شعاعها
بحسب اختلاف النواحي اي الجنوب والشمال لان بعدها عن جميع
النواحي وعن سمت الرؤوس بعدا واحدا اي على تقدير ان يكون
حركتها على محيط فلك مركزه مركز العالم ولقائل ان يقول لا نزاع في كون
ابعادها عن مركز العالم متساوية انما النزاع في جميع النواحي وعن سمت الرؤوس
فلا الا ان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على محيط فلك موافق
المركز لكان بعدها من المواضع المحصورة فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب
الصيفي عند كونها في البروج الشمالية كبعدها عن المواضع المحصورة
فيما بين المعدل ونقطة الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبية
واذا كان كذلك لما اختلفت آثار شعاعها فيها فلا يرد ذلك عليه
والتالي كاذب بالمشاهدة لان المواضع التي بعدها عن خط الاستواء في جانبي
الشمال والجنوب المحصورة فيما بين نقطتي الانقلابين يختلف فيها
الآثار الصادرة من شعاع الشمس في التسخين والتجفيف والتحجير وتوليد

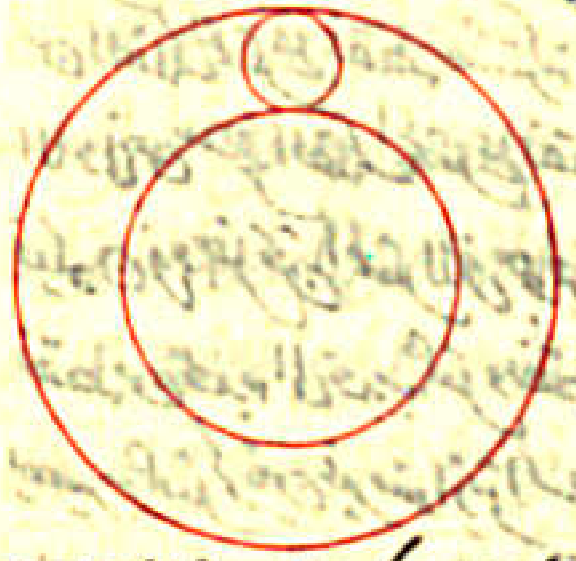
الابخرة

الابخرة فان ذلك في الجنوبية اكثر واقوى فعلم ان حركتها اذن على محيط
فلك خارج المركز شامل للارض منفصل من فلك مركزه مركز العالم
ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح الاعلى
من الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الاوج وادناه يماس
الادنى من سطحي الفلك الممثل على نقطة مشتركة بينهما ويسمى الحضيض
فيكون في ثخن الممثل لا في جوفه مائلا الى جانب منه بحيث يصير
نقطة من محدبه الى محدب الممثل ونقطة من مقعره الى مقعر الممثل فينفصل
يصير به الممثل كرتين غير متوازيتي السطوح بل مختلفتي الثخن احديهما
حاوية والاخرى محوية ورقة الحاوية عند الاوج وغلظها عند الحضيض
ورقة المحوية وغلظها بالخلاف ومن هذه الصورة يتصور كيفية ذلك



او على محيط فلك صغير غير شامل للارض مركوز في فلك موافق المركز
اي فلك مركزه مركز العالم فيكون متحركا فيه بحيث يماس وقطره سمكه

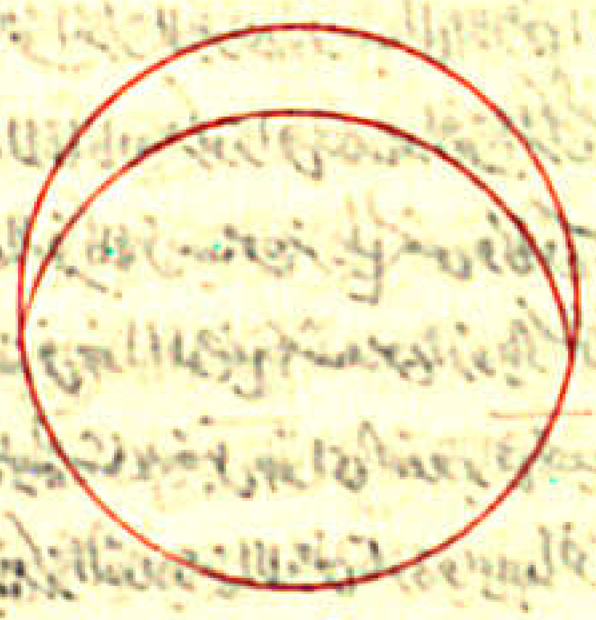
ويماس سطحه سطحيه على نقطتين مشتركتين بينهما يمر احدهما في الحركة
بين سطحيه سطح محدب من الفلك الخارج المركز الذروة والاوج الحضيض
ويسمى هذا الفلك فلك التدوير ومن هذه الصورة يتصور ذلك



واذا كان حركتها اما على محيط
فلك خارج المركز او فلك تدوير
ويقرب في احد الجانبين
من الارض ويبعد في الاخر
اي على كل واحد من التقديرين
وبطليموس اختار الاول منهما غير ضرورية لكونه ابسط اذ التدوير
يستلزم مدارا خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير اذ ينبغي
ان يفرض حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير الى خلاف
التوالي وحركة مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالي ليكون الحركة
في القطعة البعيدة بطيئة وفي القريبة سريعة فيحدث الاختلاف
كما وجد اذ وجد في بعض الكسوفات جرمها في اواسط زمان البطء
اصغر منه قليلا في اواسط زمان السرعة اذ وجد في الكسوف
ما حكاه الشيخ ابو محمد بن احمد الرحمن في اواسط زمان البطء
وحلقة نورانية باقية من الشمس محيطة بالقمر وما شاهدها ابو الحسن
الايراني في اواسط زمان السرعة مع ان هذا القمر في الموضع
واحد فاستدل المتاخرون من ذلك على كون الشمس في البطء ابعد
من مركز العالم وفي السرعة اقرب والمتقدمون لم يجدوا ذلك
اي تفاوت العظم في القطر بحسب البعد والقرب ومع ذلك حكموا

بذلك

بذلك لولا انه يكون زمان البطء اكثر من زمان السرعة على ذلك
وذلك لان القطعة البعيدة اكثر من القريبة لان الفاصل بينهما
لا يمكن ان يمر بالمركز واللازم ان يكون في مثلث قائمتان لان الخط
الخارج من نقطة تماس الخط للدائرة الى المركز عمود على ذلك الخط على ما بين
في الاصول وذلك محال لما بين ايضا في الاصول ان زوايا المثلث مساوية
لقائمتين ولان مرفوع المركز واللازم تقارب الخطين المستقيمين
من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما لم يكن مارا بالمركز فكان اصغر
من القطر بل يحسب المركز والمستقيم محيط ومن هذا الشكل يتصور كيفية
استلزام التدوير مدارا خارج المركز واما القمر فلما كان يسرع اي
في حركته من الجنوب الى الشمال



بالنسبة الى جميع اجزاء
فلك البروج اي السرعة
لا يختص بموضع معين من فلك
البروج كما في الشمس بل يتفق
له ذلك في جميع الاوضاع
العارضة له وسطها قوي اي بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج
بالمعنى المذكور على ما دلت عليه ارصاد كثيرة دل على ان حركته على محيط
فلك صغير غير شامل للارض حتما اذا كان على احد جانبيه اسرع
وعلى الآخر ابطأ وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول
ما ذكره انما يصح ان لو استدل على وجود التدوير ان لو لم يكن او جسم
يوجب حركة بطيئة كالشمس فاما مع ذلك مع الاختلاف بالبطء والسرعة

في اجزاء الا باعيانها من فلك البروج بل لاجل وجود التداوير واما اذا كان
الاوج متحركا حركة سريعة فيجوز ان يسرع ويبطؤ في جميع اجزاء البروج
بالخارج وحده على ما لا يخفى بل الذي يجب بالتدوير حينئذ اختلاف
بعده عن الارض اختلافا يكون في البطؤ تارة قريبا وتارة بعيدا
في السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف من جهة الخارج لكان في البطؤ
دائما بعيدا وفي السرعة قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي
يسمى فلك التدوير ليس مركوزا في فلك حوافي المركز والا لما ازدادت
سرعته اي سرعة هذا الفلك الصغير اذا كان اي هذا الفلك الصغير
سريع السير في تربيع الشمس اذ التدوير في هذا الموضع اي على تقدير
ان يكون مركوزا في فلك حوافي المركز لا يكون اقرب الى الارض اي
مما اذا كان في موضع آخر والا لما كان مركوزا في فلك حوافي المركز لبعده
بخلاف لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس وكان سريع
السير فان ازدياد السرعة في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته
في موضع آخر على ما دلت عليه المشاهدة بل هو اي التدوير في محيط
فلك حوافي المركز ليقرب مركز التدوير من الارض تارة ويبعد اخرى
فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطؤ ولما كان ازدياد سرعته
عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في سائر المواضع كان هذا
الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب المواضع من الخارج
الى الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس على حضيضه على ما قال
وفي تربيع الشمس على حضيضه اي على حضيض خارج المركز فالخارج
خارج المركز في مقابلته اي في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير

الى فلك

اي في تلك الحال لاحتمال اللفظ كلا منهما وصحة كل واحد منهما ولما كان
اي التدوير في كل واحد من التربيعين اعني التربيع الذي بالتوالي
وخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات والاستقبالات في الا
ذروة الاوج متحركا الى خلاف التوالي اذ لو كان ثابتا لكان في الاجتماع
والاستقبال الواقعان في الاوج والتربيعات الواقعات في الحضيض
في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع مركز التدوير معه في الاجتماع
والاستقبال ومع الحضيض في التربيعين في الشهر الواحد مرتين
اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورة ونصف سدس دورة تقريبا وحركة
الجوزهر لا تفي بذلك لكونها في اليوم بليلته ثلث دقائق واثنتي عشر
ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما
انه لا يجوز ان يكون متحركا الى التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس
ومركز التدوير الى التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما
مع البعد الابعد في نقطة من البروج كان بعد مركز التدوير عن
نقطة الاجتماع الى التربيع زائدا على الربع الذي بينهما بقدر حركة
الشمس في الزمان الذي يبعد فيه القمر هذا الربع وهو سبعة اجزاء
وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع وثمن تقريبا فبعد المركز
عن نقطة الاجتماع بل عن الاوج ان كان ساكنا سبعة وتسعون
جزءا وربع وان كان متحركا الى التوالي فاقل من ذلك لكونه بين
نقطة الاجتماع ومركز التدوير لسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين
لكن بعد المركز في التربيع من الاوج نصف الدور لكونه في الحضيض
هف فاذن يمتنع ان يكون الاوج ساكنا او متحركا الى التوالي

ولما ثبت ان الاوج متحرك الى خلاف التوالى دل على ان فلكا اخر يحرك
الاوج الى خلاف حركته اى خلاف حركة خارج المركز وهو خلاف
التوالى اعنى من المشرق الى المغرب اذ حركة خارج المركز الى التوالى
اعنى من المغرب الى المشرق فحلاف خلاف التوالى حتى اذا وصل
فلك التدوير الى التربيع اى الى التربيع الذى بالتوالى فصل الاوج
من الجانب الاخر الى مقابلته فيجتمعان اى الاوج ومركز التدوير
عند مقابلتهما اى مقابلة الاوج ومركز التدوير لوسط الشمس
اعنى بجمع حركة المركز والاوج ولذا وصل فلك التدوير الى التربيع الاخر
اى الى التربيع الذى الى خلاف التوالى وصل الاوج الى المقابلة فيجتمعا
اى الاوج ومركز التدوير ايضا اى عند الاجتماع فالمركز والاوج يجتمعان
فى كل دورة دفعتين احديهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال
ويتقابلان دفعتين احديهما عند التربيع الذى بالتوالى والاخرى
عند التربيع الاخر والشمس ابدا متوسطة بينهما اى بين الاوج ومركز
التدوير ومعناه ان الشمس بعد مقارنة مركز التدوير الاوج متوسطة
دائما بين الاوج ومركز التدوير الى ان يلاقيهما مرة اخرى عند الاستقبال
او الاجتماع فلا يرد ما قيل من ان التوسط عند الاستقبال ممنوع
والفلك المحرك للاوج يقال له الفلك المائل لان منطقته مائلة عن منطقة
المشترى ثابتا غاية ميلها على ما وجد بالرصد خمسة اجزاء واعلم ان قوله فالمركز
والاوج يجتمعان فى كل دورة دفعتين ويتقابلان دفعتين محل نظر
لان ذلك انما يكون فى دورة ودرج بالتقريب وهو ما لم يشرح شهر
بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من الدورة دورة

مركز

مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة الاوج قلت
فذلك انما يكون فى دورة الاوج ايضا تقريبا ومنطقته اى منطقة المائل
التى فى سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست فى سطح فلك البروج اعنى
مدار الشمس فلذلك القمر عن فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى
الجنوب ولا لانخسف فى كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس
وكون الارض متوسطا بينهما مانعة من نفوذ الشعاع لكنا فيهما والا لاز
بطل لانخساف فى بعض الاستقبالات دون البعض بل قاطعة اياها
على نقطتين يسمى احديهما بالراس وهى التى اذا جاوزها حصل فى الشمال
والاخرى وهى التى اذا جاوزها حصل فى الجنوب يسمى بالذنب ويعنون
بهما راس التنين وذنبه لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين
بالتنين وهما اى الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل
كسوفان كليان فى نقطة الراس او الذنب احدهما اى الكسوف
بعد الاخر وجد موضع الثانى اى من فلك البروج متاخرا عن الاول
اى مائلا عنه الى جهة المغرب فدل ذلك ان فلكا اخر يحرك نقطتى الراس
والذنب الى جهة المغرب والفلك المتاخر اعنى المحرك للنقطتين يقال
له فلك الجوزهر اذ هو محيط النقط المسماة بالجوزهرين فاذن افلاك
القمر اربعة الاول هو فلك الجوزهر وهو الفلك المشتمل بفلك البروج محدبه
مماس مقعر المشتمل للعطارد ومقعره مماس محدب الفلك الثانى من افلاكه
وهو المسمى بالفلك المائل وهو جسم كرى محيط به سطحان متوازيان مركزهما و
مركزه مركز العالم مقعره مماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة
على ما هو المشهور والفلك الثالث الفلك الخارج المركز وهو فى ثخن المائل

على الارض وهو محوي الشمس والفلك الرابع فلك التدوير ويحوي الخارج المركز
وهو حامله بحيث يكون بعد مركزه من قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر
مركوز في التدوير بحيث يماس سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما
فاما فلك الجوزهر فانه يتحرك كل يوم ثلث دقائق وكسر الى خلاف التوالي
حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر واما الفلك المائل فانه يتحرك
الى خلاف التوالي حول مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشر درجة وتسع
دقائق ويتحرك الخارج المركز بتلك الحركة واما الفلك الحامل الخارج المركز
فانه يتحرك الى توالي البروج حول مركزه كل يوم اربع وعشرون درجة وثلثة
وعشرون دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف التوالي
في النصف الاعلى كل يوم ثلثة عشر درجة واربع دقائق وهذه صورة
افلاك القمر حسب ما يتصور في السطح

المبحث الخامس في اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف واعلم

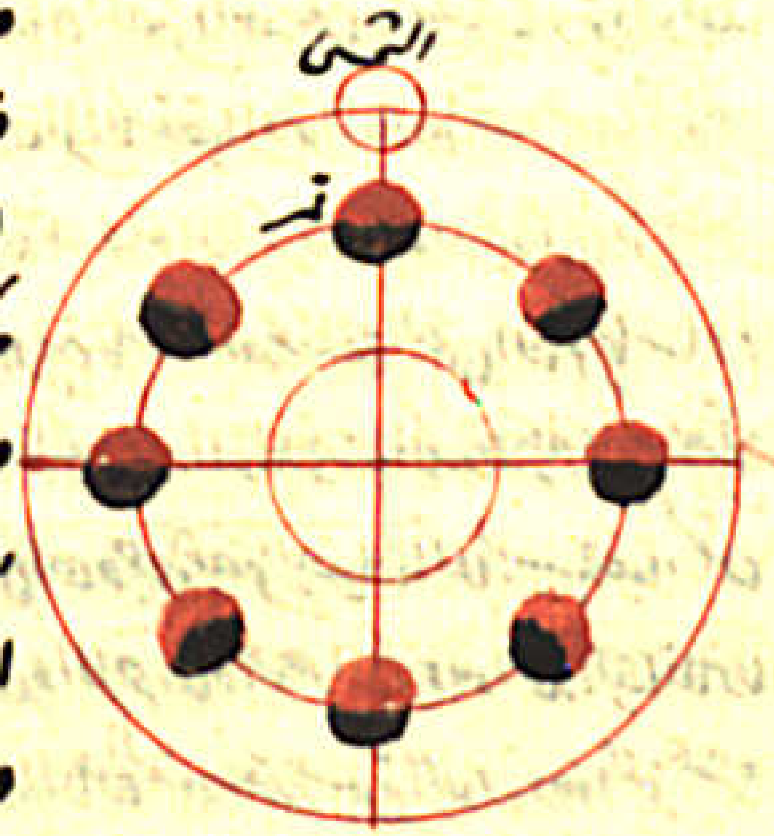
ان الاجتماع وهو كون موضعي النيرين نقطة من البروج اما حقيقي يمر بهما
خط خارج من مركز العالم او مرئي يمر بهما خط خارج من مركز البصر
اي سطح الارض وهو الكون والاستقبال وهو كون النيرين متقابلين
اما حقيقي بحيث يقع وسط الارض بينهما بالليل او طرفي النهار بحيث يحجب نور
الشمس عن القمر اولا وهو ما لا يكون كذلك ثم النيران على اي وضع كانا
يحيط بهما مخروط مستدير رأسه نحو القمر لكونه اصغر من الشمس يسمى المخروط
الاعظم ومخروط النور وهو مرتسم من خطوط شعاعية بين النيرين
اذا لم ينقطع بالارض وظلية بين القمر ورأسه اي مخروط ظل القمر
وقاعدته يتصل بجرم القمر حاي رأسه نقطة اصغر من نصفه لما بين
ارسطرخس في جرمي النيرين انه اذا قبل الضوء كرة صغرى من كرة عظمى
كان المضيء منها اعظم من نصفها وكذا قاعدة شعاع البصر المحيط
بالقمر يتصل منه حاي رأسه كذلك لما بين اقليدس في المناظر ان
ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به دائرة هي صغيرة
تفصل بين المرئي وغيره يسميها دائرة الرؤية وكذا الفاصلة بين
المظلم وغيره ويسميها دائرة الظلمة صغيرة ايضا لكن لا يكاد يدرك
التفاوت بينها وبين العظيمة التي على القمر لقلته وكل من القطعتين
يسمى بالطبل ولقرب دائرتي الرؤية والظلمة من العظيمة اطلقت
في الكتب المشهورة عليهما واقيمتا مقامهما وهذه مقدمة يخرج
التشكلات البدرية والهلالية وغيرهما كما ستطلع عليك فاعرفها
فلنرجع الى المتن قال رحمه الله والقمر جرم كمد اي مظلم في نفسه نوره مستفاد
من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس ويدل عليه اختلاف تشكلات

القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس فانه لولا ما اختلفت هيآت النورية
بحسب قربه وبعده منها اى من الشمس لكونها واحدة بل مضافا الى ما يختلف
من الخسوف وذلك لئلا يقال يجوز ان يكون اختلاف التشكلات لكون جهة
وجهيه مضيئا لذاته والآخر مظلما او احاطه سطح مظلم ثم انه يتحرك على
مركز نفسه حركة ما وبتحركه فلكها الذى يتحرك حول الارض فيكون عند الاجتماع
وجهه المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم فلذلك لا يرى وهو كما
فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس تحرك هو ايضا على نفسه بمثل تلك الحركة
فيظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وكذا يتزايد الضياء شيئا فشيئا
الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دائرة فيكون وجهه
المضيء الينا وهو البدر اذ لو كان الامر كذلك لكان وجهه المضيء مقابلا لنا
في حال الاستقبال فامتنع رؤية الخسوف بل هو لقبوله النور من الشمس وتحركه
على النصفين جميعا بالتبادل في كل شهر قمرى مرة والضابط في كون
المستنير من القمر هلاليا او نصفا او قريبا او هليليجيا او نصف دائرة ان يقال
اما ان يكون بعد المحاق او الكسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا او لا
يكون ومع ذلك ان يكون حدبتا القوسين المحيطتين بالمستنير من دائرتي الظلام
والرؤية في جهة من سهم مخروط البصر الذى في سطح دائرة الظلام عند
تقاطع الدائرتين على قوائم او في جهتين منه او احديهما في جهة منه
والاخرى على السهم مخروط البصر وعلى الاول يكون المستنير نصفا تقريبا
ان لم يكونا متوازيين كما يجيء وعلى الثاني هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا
وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت قاعدتا الشكلين
الطبليين اللذين محورهما المخروطان لملاقاة احد السهمين عن كثب الآخر

حار احد

حار احدهما عن الآخر شكلا شبيها بورق الآس في الهلاليا لكون
جنبتي القوسين المحيطتين شكلا من جهة عن سهم مخروط البصر ثم يزداد
عرضه بازدياد بعد احد السهمين عن الآخر الى ان يمر قاعدة ظل القمر
بسهم مخروط البصر ويرى نصف دائرة يحيط به خط مستقيم ونصف
محيط دائرة لكون الواقع في مخروط البصر من السطح المستضيء ربع سطح
الكرة تقريبا وكون احد حدبتي القوسين المحيطتين بمواجهة للبصر
فيعجز البصر عن ادراك التحديب لانه انما يدركه حتى يدرك التفاوت
بين اطوال خطوط الشعاع اقصرها فيقتضى بالتحديب ان كان سهم
مخروط البصر اقصر وبالتقعير ان كان بالضد وذلك لا يحصل للبصر
الا في الابعاد المعتدلة التى لا يكون في غاية القرب ولا البعد لكونها
متفاوتا ولهذا العين ترى الدائرة اذا واجهتنا بحرفها وكانت بعيدة
خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الآخر بقائمة اذ
لو احاط المنفرجة كان المضيء احدبيا واهليلجيا وتزداد بعد
احدهما عن الآخر الى الاستقبال وتوازيا ان اتصل سهما المخروطين
على الاستقامة ويرى منخسفا والا احترقنا ويكون غير المرئي من المستضيء
قطعة هلالية الشكل ان تماسا قطعة مختلفة القسمين ان لم تتماسا ولم
تتقاطعا ويرى في الحالتين بدرا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله
فاذا سامت الشمس كان وجهه المضيء بضيائها اى بسبب ضياء الشمس
مقابلا لها اى للشمس والارض اى والوجه الآخر وهو الكمد الينا فلا نرى
نوره واذا بعد عنها اى عن الشمس بعد بمسيره اليومي وهو اثنتا عشرة
درجة او اقل او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما ذكره اصحاب

الرؤية بين حدة اى من وجه القمر بل ملالا لما مر الا ان حقيقة تقاطع الدائرتين
على بسيط الكرة ذلك على ما ذكره الجزئى وتبعه الشارح والاوى هلاليا
الى الاستقبال وكذا بعد ظهور الظلام فى جنبيا البدر الى آخر الشهر ويزداد
نوره كل يوم الى ان يحصل فى المقابلة فيزاد تمام النور واذا انصرف عن
المقابلة انتقص نوره من تلك النسبة الى ان يمحو عند الاجتماع وكما
هى الحالة التى لا تظهر القطعة مستضيئة التى تلى الشمس من القطعة التى
تلينا واعلم ان تقاطع دائرتى الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبيل التربيع
الاول وبعد الثانى بزمان قليل لا فى التربيع كما هو المشهور وتبعه الشارح
والالزم فى مثلث اطرافه مركز الشمس ودائرة الظلام والارض اى البصر قا
احديها عند مركز الارض لكون وقت التربيع الدور والثانية عند مركز
دائرة الظلام لكون الخط الواصل من مركزى الشمس ودائرة الظلام عمود ا
على سطحها مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها فى سطحها ولا بعد الاول
وقبل الثانى والالزم
فيه منفرجة عند مركز
الارض وقائمة عند
مركز دائرة الظلام
ومن هذا الشكل
يتصور زيادة
القمر ونقصانه
واعلم ان الخسوف
هو عدم اضاءة القمر



ما يلينا

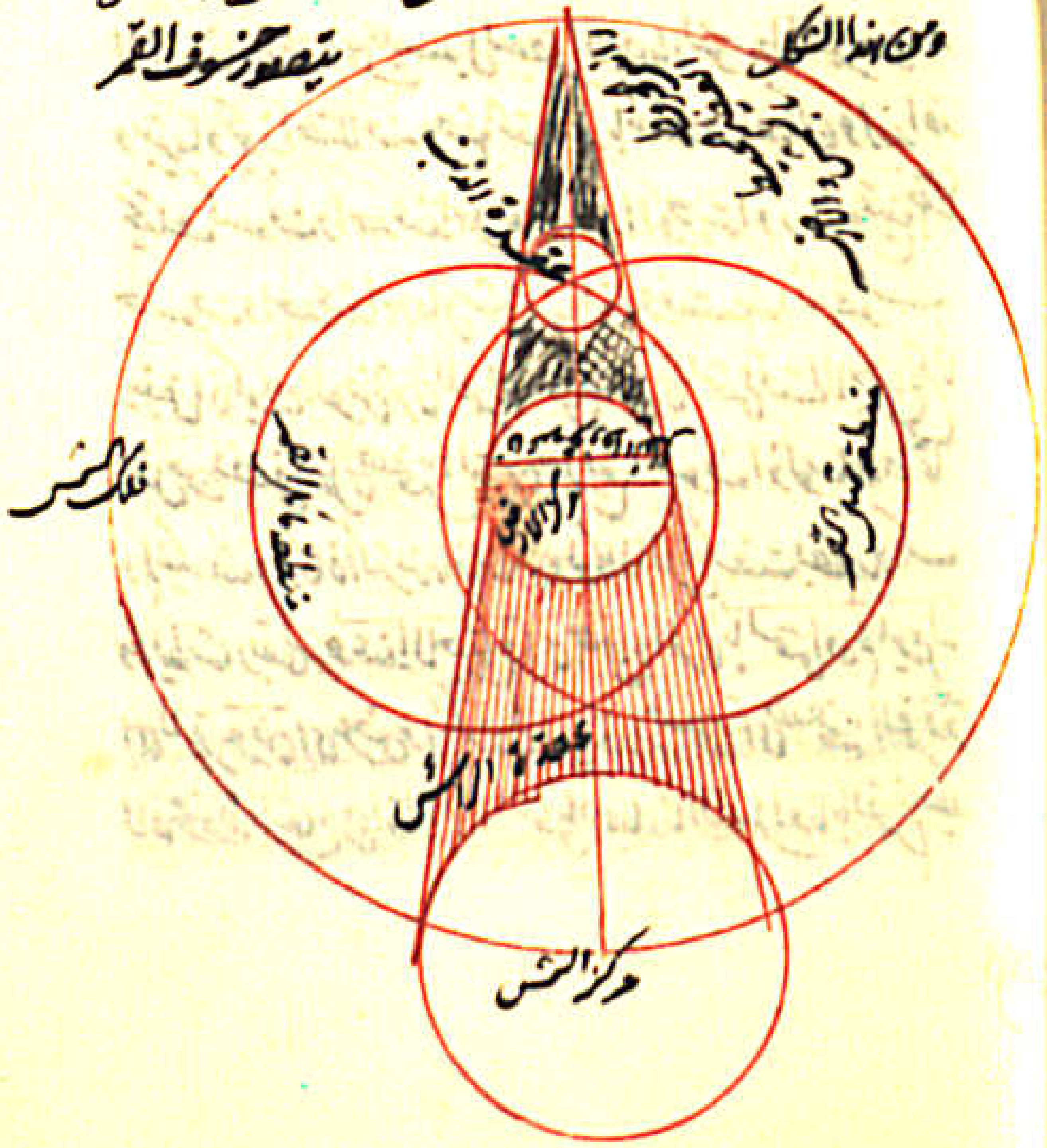
١٩٧

ما يلينا من كرة القمر فى الوقت الذى من شأنه ان يضىء فيه لوقوعه فى ظل
الارض المقاطر للنيرين اعنى كونهما على قطر من اقطار العالم تحقيقا
او تقريبا وكونها حاجبا كثيفا حاجبا لنور الشمس ولهذا لا يقع عليه او على
بعضه شىء من شعاعها وقوعا اوليا فيظلم لكونه غير مضىء من ذاته والخسوف
وليست الشمس مساوية للارض والا كان ظلها اسطوانيا وكان نصف
قطر دائرة الظل مساويا لنصف قطر الشمس الذى هو اربعة اجزاء وخمس
دقيقة واذا ضم اليه نصف قطر القمر وهو خمس عشرة دقيقة وعشرون ثانية
كان ذلك خمسة اجزاء وخمس دقائق وثلث وهى اكثر من غاية عرض القمر التى
هى خمسة اجزاء فكان يجب خسوفه فى كل شهر بالضرورة فى الاستقبال
والوجود بخلافه ولا اصغر منها والا كان نصف قطر دائرة الظل اعظم
من نصف قطر الشمس لاستعلاط ظل الارض بازدياد بعده منها فكان
يجب خسوفه فى كل استقبال بطريق الاولى لما اذن اعظم منها وظلها على هيئة
مخروط مستدير يتقدم عند نقطة مسامتة لنقطة من دائرة البروج
مقاطرة التى فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة هى الفصل المشترك
بين ظل الارض اعنى المستنير والمظلم وكذا بين سطح المخروط العظيم
المحيط بالشمس والارض اعنى مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية
من الشمس الى محيط هذه الصغيرة من جرم الارض اذ لم ينقطع بالقمر
ومن خطوط ظلية من محيطها الى رأس المخروط وهذه القطعة هى مخروط
ظل الارض وقاعدته ما ذكرنا وهو اذا كان فوق الارض فهو زمان
الليل واذا كان تحتها فهو زمان النهار واذا كانت الشمس فى الاوج
يصل ظلها الى فلك الزهرة واذا كانت فى الحضيض فلا يصل اليه

وتبيين هذه ذلك ان القمر اصغر من الارض لستر ظلها الذي صار اصغر منها
كما اعند القمر اياه ودائرة الظل دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية
لقاعدته تحدث من توهم سطح كرى مركزه مركز العالم يمر بمركز القمر بمخروط الظل
فالدائرة الحادثة على جرم القمر بين صفحة القمر وعلى سطح المخروط دائرة الظل
اذا تحقق هذا فنقول لما كانت غاية عرض القمر وهي خمسة اجزاء اعظم
من نصفي قطري القمر ودائرة الظل لم ينخسف في كل استقبال لانه انما
ينخسف اذا كان عرضه عند الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل
اقل من نصفي قطريهما اذ لو كان مساويا لهما ماس القمر محيط دائرة الظل
من خارج على نقطة في جهة عرضه ولم ينخسف وان كان اكثر فبطريق
الاولى اذ لا يماس حينئذ اما اذا كان العرض اقل من نصفي قطريهما انخسف
واليه اشار بقوله واذا كان اي القمر في احدى نقطتي الرأس
والذنب او قريبا منهما اي عند الاستقبال توسطت الارض بينه
وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس والا لانخسف القمر في
كل استقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض
على شكل مخروط اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس
الى طرفي قطر الارض ليست خطوطا متوازية لكون قطر الارض
اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط الارض ونفذت
في الجهة الاخرى فانها تتلاقى على نقطة فيبقى لها ظل محصور فيما بين
تلك الخطوط على هيئة مخروط مستدير لكونها اي لكون الارض مستديرة
قاعدته دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض
وقع في مخروط الظل اذ الجرم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع

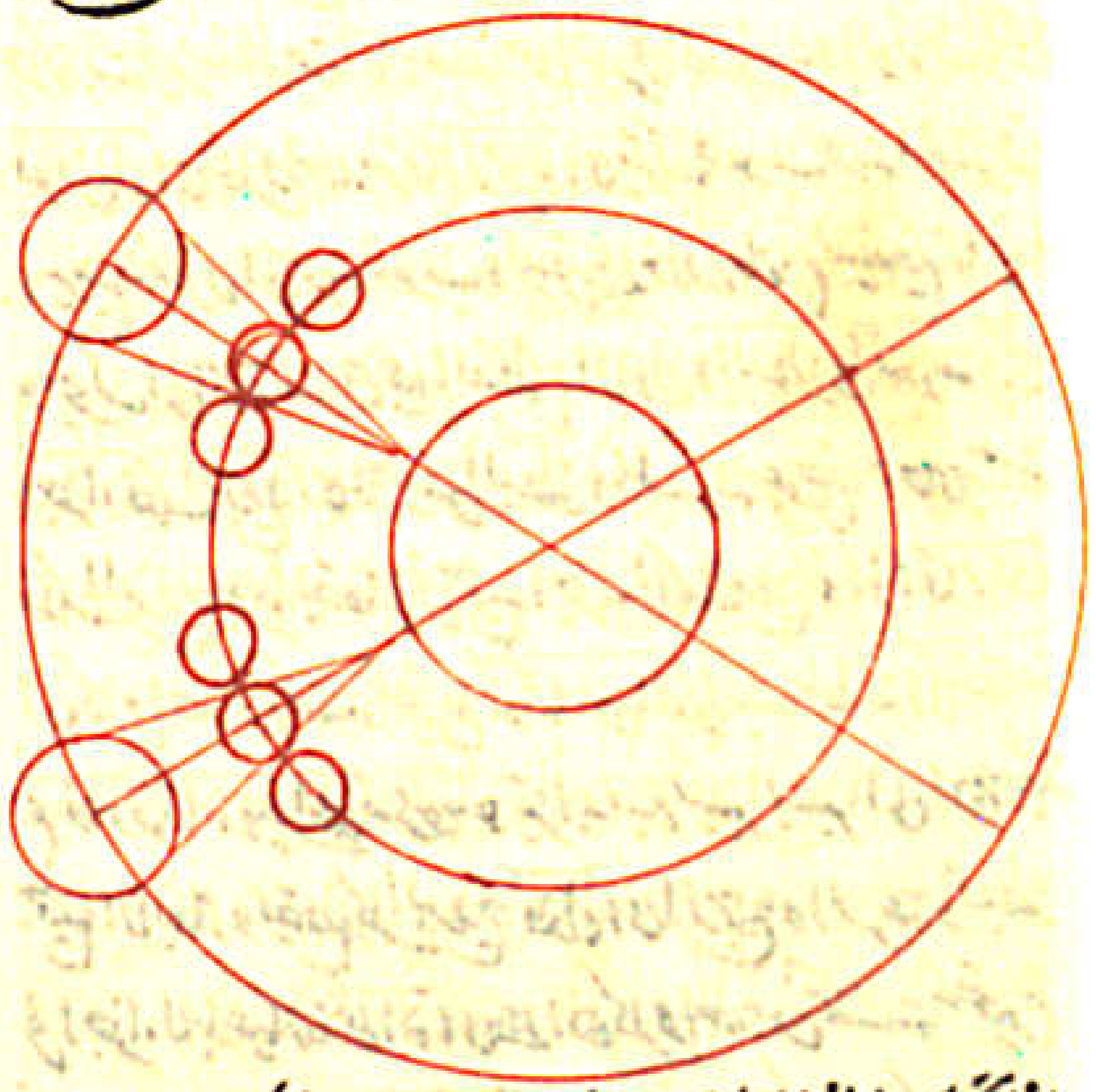
فظله

ظله في الجهة المقابلة للجرم المضيء كما في اظلال المقاييس وانخسف كلا اي صار جميع
ظلامه الاصل غير مضيء تماما ان كان ليلا لوقوع الاضواء الثاني التي
يصل اليه من الشعاعات المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم
الى ان كونه هو من امتزاج جوانب الظل بالشعاع لا لانه اصل لان له ضياء
قليلا كالصقالة على ما قيل لانه كونه في الخسوف فلو كان اصليا لما اختلفت
ولان السموات شفافة فكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على لونه الخاص
وهما مردودان اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف انعكاس الاضواء
الثواني من كرة النسيم اليه وبحسب صفائها وكدورتها واما الثاني فلمنع
ضوء النهار منه وان كان عرضه بمقدار مجموع نصفي قطري الظل والقمر
فانه يماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة وان كان اقل من ذلك اي مجموع
نصفي قطريهما انخسف بعضه ضرورة وقوع ذلك البعض في مخروط الظل
ومن هذا الشكل يتصور خسوف القمر



واعلم ان الكسوف هو عدم اضاءة الشمس علينا من كرة البخار والوقت
الذي من شانها ان تضيء فيه لتوسط القمر بينها وبين البصر اعني وقوعه على
الخط الخارج من البصر اليها وحجب نورها عن الابصار لكنه فيه قطعه
السموت المستقيمة التي بين البصر والشمس فلا يقع عليها او على بعضها فينكسف
وذلك يكون في الاجتماع المرئي الواقع نهارا حقيقيا كان اولا والاظهر
هو الاجتماع المرئي يمكن ان يقع الكسوف بالقياس الى قوم دون قوم
مع كون الشمس فوق افق كل منهما بخلاف الخسوف وهي تحت افق كل منهما
فانه اذا انخسف عند احدهما انخسف عند الآخر وان اختلف ساعات
الابتداء والتوسط والانجلاء بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل
وفي آخر على اقل او اكثر او يطلع منخسفا والفرق ان الخسوف امر عارض
لذاته وهو صيرورته مظلما فكل من يراه يراه كذلك والكسوف امر اعا رضا
لذاتها فانها على ما هي عليه بل لبعض الابصار لتوسط القمر بينه
وبينها ويجوز اختلافه في صفة التوسط باختلاف المساكن ولهذا قد
يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين قدرا او جهتا او زمانا ويمتنع اختلاف
خسوف واحد عند اهلها في شيء منها اذا عرفت هذا فنقول
ينبغي ان يكون العرض المرئي للقمر في الموضع المرئي للشمس وقت الاجتماع المرئي
اقل من نصف قطري صفحتي النيرين حتى يقع الكسوف اذ لو ساواه لماسها
ولم ينكسف ولو كان اكثر منهما فبالاولى ولو كان اقل انكسفت بقدر ذلك
والباقي بقطرها وعند الاجتماع اي اجتماع المرئي بالشمس ان لم يكن له
اي للقمر عرض اي عرض مرئي انكسف الشمس بمقدار صفحته اي صفحة القمر وذلك
لان خطوط الشعاع ح اذا وجهنا الى الشمس بابصارنا اتصلا اولا بالقمر ثم نفذ

الشمس فيقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر في الظل فينكسف بمقدار صفحته وان
اي وان كان له عرض مرئي فان كان اي ذلك العرض المرئي اقل من مجموع
نصف قطري الشمس والقمر كسف بعضها لانحراف خطوط الشعاع عن صفحة
الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي اكثر من مجموع نصف
قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف هكذا وان لم يكن كذلك
اي وان يكن العرض اقل من مجموع نصف قطري الشمس والقمر سواء كان
مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه اذا كان مساويا لم يكسفها
ايضا لان جرم القمر ح يكون مماسا لخطوط الشعاع فلا وجه لاختصاصه
بكونه اكثر ومن هذا الشكل يتصور كسوف الشمس



اذا تحقق هذا فنقول قال ابن الهيثم ان هيئات تشكل القمر وغيره
باختلاف اوضاعه من الشمس لا بحسب الجرم بان نوره مستفاد من الشمس

لاحتمال ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم الى اخر ما مر
واليه اشار بقوله وزعم ابن الهيثم ان القمر كرة نصفها مضيء
ونصفها مظلم ويتحرك على نفسها فاذا مال النصف المضيء الينا نراه
هلالا ويتحرك بحيث يصير نصفه المضيء كله الينا عند المقابلة وعلى هذا
دائما واشار الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف والا لما انخسف
في شيء من الاستقبالات اصلا لكون وجهه المضيء مقابلا لنا في كل
استقبال واللازم باطل لانخسافه في بعض الاستقبالات بحث در
في افلاك الكواكب الباقية قال رحمه الله ويعرض لكل واحد من الكواكب الخمسة
الباقية اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لعقد
حركات غير منتظمة منها ما يعد من تحيرة في الذهاب والوقوف والرجوع
نوضح له اي لكل واحد منها الرجوع اي يترك صوب جهة المشرق
ويرجع منتقلا الى جهة المغرب ويبقى على ذلك زمانا ثم يستقيم ثانيا
ويتحرك الى جهة المشرق على النظام الاول والبطؤ والسرعة في جميع
اجزاء فلك البروج اي لا يختص البطؤ والسرعة بموضع معين من
فلك البروج بل ما يقعان في جميع اجزاء فلك البروج واذا قارن
اي كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ثم فارقه فانه يسير الى المشرق ويتزايد قليلا يسيرا يسيرا الى ان يبعد عنه
جميع الابعاد ويقطع كل البروج فذلك اي الرجوع والسرعة والبطؤ
في اجزاء لا باعيانها على انه اي على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة
في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل
لان حركات الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة

الا بحسب

الا بحسب الرؤية وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطؤ في ا جزاء
لا باعيانها من فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير واما الرجوع
او الوقوف فلا يدل ايضا على وجود التدوير لان بطليموس بين في المجسطي
انه اذا كان فلكان احدهما خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي
والاخر موافق المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى
حركة الموافق كنسبة ما وقع بين مركز الموافق ومحيط الخارج من الخط
الخارج من مركز الموافق المنتهي الى محيط الخارج الى نصف ذلك الخط
فان الكوكب متى وصل في جانب البعد الاقرب من الخارج الى
ذلك الخط يرى واقفا مقيما وان كانت النسبة اعظم من النسبة واذا
وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع يدل على وجود التدوير اذا لم يختص
بموضع معين من البروج والامر في العلوية كذلك فلا يتوجه حديث الخارج
والموافق المذكورين اذ الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع معين
من البروج فنقول لا نم ان الرجوع في هذه الصورة مختص بموضع
معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف الخط ساكنا وليس
فليس بمسلم في العلوية من اختلاف غايتي تعديليها اعني التفاوت
بين الوسط والتقويم ان لها تداويرا اذ لو كان الاختلاف
من جهة الخارج لما اختلفت غايتاه لكونهما بقدر ما يقتضيه
ما بين المركزين ح وعدم اختلافه في نفسه بل كان ما حقا وتبين وجه
تكمل دوره الكوكب في البروج اذ له حالا والا لما كملت دورته ومن
اختلاف زمان احتفاء كل منها تحت الشعاع في اجزاء باعيانها
من البروج مع ان الاختفا يكون في الذرى فلا يحقق من جهة التدوير

اختلاف

بين حجة الخارج فيقل زمان الاختلاف عند بعده من الارض ويكثر عند قربه
منها لان الشمس هي التي تسير بمركز التدوير فاذا كان ابعد من الارض كانت
حركته ابطا فيسبقه الشمس بسرعة فيقل زمان الاختفاء ويعظم اذا كان
اقرب لانه حامل خارج المركز واما في السفليين فمحسوس من كون كل منهما اسرع
في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتهما ويظهر مغربا بالبعد الاوسط باخذ في البطؤ
متدرجا الى ان تقف ثم يرجع ويختفي مغربا ويقارن الشمس وسط ايام الرجوع
ويفارقها فيسبقه الشمس ويظهر مشرقا ثم تقف ويستقيم حتى يبطؤ الى الوسط
ثم يسرعه الى ان يختفي ويدرك الشمس ويقارنها في وسط ايام الاستقامة
فيكون معها في منتصف زمان الرجوع والاستقامه ولا يبعد في الطول عنها
من قدامها وخلفها اما الزهرة فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد
فمن سبعة وعشرين ان كلا منهما فلك تدوير حركة مركزه موافقة لوسط الشمس
وان التقدم والتخلف بحركة التدوير غاية كل بحسب ما يقتضيه نصف قطر التدوير
وعلم من قطع كل واحد من الثوابت وتزايد ميله عنه بحيث يبعد عنه بجميع الا.
ان التدوير لكل واحد من الخمسة محمول كما شاق اي الى الارض متحرك الى المشرق
والتابع العلانة جميع قول المص واذا قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة
ثم فارقه فانه يميل الى المشرق بيانا لاستقامته ثانيا اي بعد الرجوع قال الشارح اذا
قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة ما ثم فارقه مال الى المشرق على
النظام الاول فعلم ان استقامته مائلا الى المشرق ومن الظاهر البين انه
غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق مصرح بلا بيان مع انه
محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بيانا لما زعم ان ميله عند حالة
الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك لو لم يكن

حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك لان حركات تداويرها
في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مستقيم لان ميله الى المشرق بالمقارنة
الى التربيع والتثليث والمقابلة وقطع كل البروج لا يكون بسبب التدوير
وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق وهو ظاهر غاية الظهور
ويجد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا ابعد عن الشمس نحو المشرق يتزايد
سيره يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى
ان يرجع ويقارن الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب ويتزايد
بعده الى حد ما ثم ياخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ثم يقارنها في وسط
الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فعلم ان مركز التدوير لهذين
اي الزهرة وعطارد ثابت مع مركز الشمس فلا يكون بعدهما عن مركز الشمس
اكثر من قطر التدوير وانما يقارن الشمس في منتصف الاستقامة والرجوع
فبهذا الجلي من النظر فان دقيق النظر يوجب ان يكون الغاية بحكم لا
نصف القطر فقط اذ قد يوجد غاية البعد الصباحي اعني غاية بعدها
عن الشمس وقت التخلف عنها مخالفا لغاية البعد المسائي اعني غاية بعدها
عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان مركز التدوير في موضع معين من البروج
فلو كان مركز تدويرهما مقارنا ابدا لمركز الشمس الحقيقي لما اختلفت غايتا
البعد الصباحي والمسائي نعم قد يقارنه ولهذا قد لا يختلف الغايتان
في بعض المواضع هذا واما الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط
الاستقامة وتقابلها في وسط الرجوع على ما قال بخلاف الثلاثة الباقية
يعني زحل والمشتري والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد منها يقابل
الشمس في وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد من ذروة تدويره ابدا

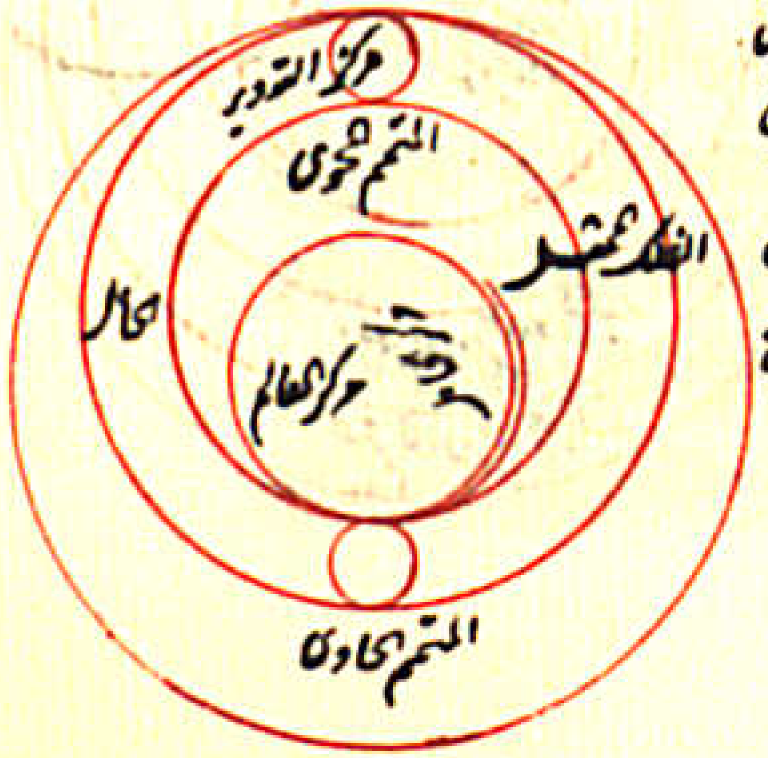
مثل بعد الشمس من مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب على محيط
التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا انتهى مركز كل
واحد منهما الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع انتهت الشمس الى مقابلة
مركز التدوير فيكون ثم مقابلة الشمس مع مركز الكوكب ومركز تدويره معا واذا
انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى قران مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة
العلوية مع الشمس في وسط الرجوع اي في حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها
في وسط الاستقامة اي في ذرى افلاك تداويرها ولنزد هذا وضوحا ونذكر مثالا
ليقاس عليه الباقي فنقول الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك في كل يوم على توالي
البروج احدى وثلثين دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى
الى التوالي في كل يوم ثماني وعشرين دقيقة فيكون المجموع مثل حركة وسط الشمس
وهي تسعة وخمسون دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو ومركز التدوير
ومركز الشمس في جزء بعينه من اجزاء فلك البروج ثم تحرك كل واحد منها بحركته
الخاصة بها صار بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وحركة
تدويره ثماني وعشرين دقيقة وهذا القدر هو بعد المريخ عن ذروة تدويره
وعلى هذا اذا انا فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير انتهى حركته
الى حضيض التدوير ولو انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكوكب الى
ذروة التدوير فيكون الرجوع في مقابلة الشمس والاستقامة في مقارنتها
ثم وجد غاية بعدهما اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا
وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد
منه فيظهر الكوكب على طرفه قبل طلوع الشمس ومساء اي وغاية بعدهما
عن الشمس مساء وهو النصف الآخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب على طرفه

في اول الليل يختلف القدر في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير
اي تدويري الكوكبين يقرب من الارض تارة ويبعد اخرى حتى اذا قرب
يرى غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان
كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قال او ان مركزه على محيط
فلك خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب من الارض
تارة وبعد اخرى فلم يختلف غاية بعدهما وقد وجد بعد عطارد عن الشمس
الى غاية بعده عنها وهي بمقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء اي في اخره
والجدي اي في اوله اعظم مما كان في غيرهما فعلم ان مركز التدوير في هذين
الموضعين اقرب الى الارض ويلزم ان يكون الاوج متحركا الى المغرب
لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي يحصل في الحضيض وكان
الاوج في آخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول الحمل الى التوالي اكثر وبعد اول
الحمل الى الاوج اي الى التوالي ومتى سار مركز التدوير الان من اول الحمل
الى آخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فبعد المركز
من اول الحمل الى التوالي اقل مما بين اول الحمل والاوج الى التوالي فلو كانت
حركة الاوج الى التوالي لكانت اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة
وابطأ اخرى وانه ممتنع ولو قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدي الى آخر
الجوزاء حصل في الحضيض فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة
الاوج الى التوالي لكانت ابطأ من حركة المركز تارة ومساوية لحركتها
في السرعة والبطء اخرى وانه ممتنع ولا يحتاج الى فرض اجتماع المركز والاوج
في اول الحمل مرتين وانما فرض ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير
معا الى اول الحمل بعد مفارقة المركز اول الجدي ومفارقة الاوج آخر الجوزاء

على تقدير حركة الاوج الى التوالي وفي ذلك لانهم لما وجدوا ان مركز التدوير
اذا كان في اول الجدي كان في الحضيض والاوج في اخر الجوزاء واذا كان في اخر
الجوزاء كان في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدي ووجدوا ايضا ان مركزه الاوج
يجتمعان في اول الحمل اذا وجدوا مجموع البعدين الصباحي والمسائي فيه اصغر
ما في غيره الا ما في الميزان اذ لا مجموع بعدين اصغر مما هناك وذلك لاجتماع
اوج الخارج مع حضيض المدير في اول الحمل واجتماع الاوجين في الميزان
كما ستعرف بعد فلو فرض حركة الاوج الى التوالي لكان وصول الاوج من اول
الحمل الى اخر الجوزاء مع وصول مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي بحركة اسرع
في وصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله الى اول الجدي مع وصول
مركز التدوير الى اخر الجوزاء من اول الحمل ايضا بحركة ابطأ ووصولهما معا
الى اول الحمل بحركة اسرع هذا محال واذا كان كذلك ارادوا ان كانت حركة
الاوج الى خلاف التوالي فمتى سار المركز من اول الحمل الى اخر الجوزاء انتقل
الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف التوالي واذا انتقل مركز التدوير
اي من اخر الجوزاء الى اول الجدي اي الى التوالي انتقل الاوج اي من اول الجدي
الى اخر الجوزاء على خلاف التوالي فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان ومقابلتهما
في اول الجدي واخر الجوزاء والفلك المحرك له اي للاوج الى خلاف التوالي
يقال له المدير ثم وجد بعد الصباحي والمسائي في الحمل اعظم ما كان في الميزان
فعلم ان مركز المدير خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لكان
مقدار نصف قطر التدوير في الموضعين متساوي البعد عن مركز العالم فيهما
ضرورة مقارنة مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان
اوجه عند اول الميزان وحضيضه عند الحمل كان البعد الصباحي والمسائي في الحمل

لكونه

لكونه في حضيض المدير اعظم مما كان في الميزان لكونه في اوج المدير
اذا تحقق هذا فنقول لما تقرر ان لكل واحد من العلوية والزهرة
فلكا صغيرا مركوزا في فلك خارج المركز ومن الممتنع ان يكون خارج
المركز من فلك اخر هو في تحته لاستحالة الخلاء فوجب ان يكون
لكل واحد منها ثلثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه اخص مماس
لمقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري
لمحدب ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب
ممثل الزهرة لمقعر ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثاني
الخارج المركز وهو الحامل للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث
التدوير وهو في ثخن الخارج اما الفلك الممثل فانه يتحرك الى التوالي
بما في ضمنه حول مركز العالم على قطبين مسامتين لقطبي
فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه
يتحرك الى التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما
اما زحل ففي كل يوم دقيقتان وللمشتري خمس دقائق
وللمريخ احدى وثلثون دقيقة وللزهرة تسعة وخمسون
دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما زحل
ففي كل يوم سبعة وخمسون دقيقة وللمشتري
اربعة وخمسون دقيقة وللمريخ ثمانية وعشرون
دقيقة وللزهرة سبعة وثلثون دقيقة
وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة
حسب ما يتصور على السطح



ولا تقرر ان فلك التدوير لعطارد خارج المركز وكان من الممتنع ان يكون خارج مركز
مجردا من فلك آخر تحته لما عرفت فوجب ان يكون للكوكب عطارد رابع الافلاك
الفلك الاول الممثل بفلك البروج محدبه مماس لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس
لمحدب ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل كون
الخارج في ثخن الحوامل والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى حاملا للتدوير وهو في
ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكية الخارج مركز رابع
متممات اثنان للمدير في الممثل واثنان للحامل في المدير واوجان وحضيضان اثنان
من الممثل ويسميان اوج المدير وحضيضه واثنان في المدير ويسميان اوج الحامل
وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك الممثل فانه يتحرك
بقدر حركة الثوابت حول مركز العالم على التوالي وينقل اوج المدير وحضيضه واما
المدير فانه يتحرك حول مركز الشمس الوسطى اعني بمقدار حركة وسطها على حركة
اوجها الى خلاف التوالي حول مركزه وينقل بهذه الحركة اوج الحامل وحضيضه
ويسمى حركة المدير وحركة الاوج ايضا واما الفلك الحامل فانه يتحرك بمثل
مثل ضعف حركة مركز الشمس الى
التوالي واما التدوير فانه يتحرك
في النصف الاعلى الى توالي البروج
كل يوم ثلثة اجزاء وست دقائق
وهذه صورة افلاك عطارد
على حسب ما يتصور في السطح
المجرد الساذج في ترتيب
الاجرام ونضدها الناظر

في النيرين

في النيرين والكواكب نجد باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها
من المشرق سائرا الى المغرب خافيا فيه مدة ثم عائدا الى المشرق ثانيا طالعا
كما طلع اولا وهكذا دائما وتحركها الى المغرب عندنا على موازاته وبحيث بالحركة
اليومية لتتميمها الدورة في قريب من يوم بليلة كما عرفت وانما عرفت وحدة
حركة الكواكب كلها على دوائر موازية لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام
والاتصال وعدم التغير في ابعاد ما بينها هكذا قيل ثم نجدها تنتظر وقيل متحركة
حركة بطيئة بسيطة على الرأي الاصح من المغرب الى المشرق وبحيث بالبطيئة
وبما ان الحركتان مختلفتان بجميع ما دونها من الكواكب والاجرام العلوية
والسريعة للكرة الاثيرية عند بعض ثم نجد السيارات السبع دور حركات
مختلفة ومتخالفة اذ لا يلزم دوائر باعيانها من المتوازية بل تنتقل من
واحدة الى اخرى وتميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب غير حافظة
نسبتها الى الثوابت ولا الى اختلافها من المتحيرة تقارن الكرع الا بطا
وتخلف حسبه نحو المشرق فعلم انه ثمة حركة غريبة غير السريعة والبطيئة
وان لكل منها حركة غير ما للاخرى فلاجرم اثبتوا التسعة افلاك في بادي
نظرهم اثنين منها للحركتين الاوليين وسبعة للسيارات يسمى كل منها
كرة الكواكب والفلك الكلي المتضمن جميع حركاته وجعلوا اعلى الافلاك
للحركة السريعة على انه غير مكوكب ويسمونه فلك الافلاك والاطلس والاعظم
وثانيه للحركة البطيئة ويسمونه فلك البروج والثوابت لنسبتهم كواكبه بالثوابت
لما عرفت وجعلوه مكانا لساير الكواكب فان قلت من الجائز ان يكون لكل
كوكب فلك يتحرك من المشرق الى المغرب بمثل الحركة اليومية وعلى منطقتها
وقطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير والسكون الثوابت

على افلاك شتى جاير قلت نعم الا انهم اكتفوا بكون التاسع محركا للكواكب حركة
سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله بطليموس في صدر كتابه المجسطي
من انه ليس في السموات فضل لا يحتاج اليه ومن ههنا ذهب الى ان علم الهيئة
يعين الى العلم بخلق قائل لانه ادرك ثبات احوالها وحسن الترتيب والاعتدال
والخلو عما لا احتياج اليه من تلك الاجرام يقتضي ايثار هذه الاحوال ومحبتها
ويصير ذلك مبدأ عادة او خلق وبالجملة حالة للنفس شبيهة بها ثم جعلوا
السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضا فاعلاها
لزحل وما يليه للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه لعطارد
ثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا من الثوابت
المحاذية لطريقه في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف
الاعلى والثوابت ينكسف بالكل الا انه بقي الشك في الشمس اذ لم ينكسف
بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد والزهرة والاكثر
كالقمر ورد بجواز ان لا يكون مدارهما بين الشمس والابصار اذ شرط الكسف
توسط الكاسف بينهما والا لا انكسف كما في اكثر اجتماعات القمر وبانهما صغيرة
غير ظاهر كالقمر وبان القمر لو انكسف بقدر جرم احدهما لم يظهر ينكسف
للابصار والكاسف مظلم يكسف وهو مضيء وذهب بعض المتاخرين الى انها
تحتهما لاقتضاء النظام الطبيعي ان يكون ما هو ابطأ حركة من الكواكب
اكثر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس متوسطة في النظام والترتيب بمنزلة
شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد
عنها اقل البعد واليه مال بطليموس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب
فتاكد هذا الراي عند بعض المتاخرين بما حكاه عن الشيخ الرئيس انه راى

الزهرة

الزهرة كشامة على صفحتها واليه اشار بقوله ولما كان القمر يكسف عطارد
وعطارد الزهرة والمريخ المشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت علم
ان فلك الكاسف تحت فلك المنكسف وانما يعرف الكاسف من المنكسف
باختلاف لونهما وظهور لون الكاسف عند المنكسف ولما وجدت
الزهرة في بعض اجتماعاتها كانها شامة على وجهها دون المشتري
فانه لم يوجد له ذلك علم ان فلك الشمس فوق فلك الزهرة وتحت فلك
المريخ هكذا قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين وهو الامام العالم
المحقق مؤيد الملة والدين العرضي طاب مثواه ينكر ذلك اي كون
الزهرة تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس
واليه اشار ايضا المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والدين
الشيرازي رحمة الله عليه وبينه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن
بيان فمن اراده فليطالعها وذكر ان حديث حسن الترتيب وجودة
النظام خطابي اقناعي وان حديث رؤيتها كشامة في صفحتها ضعيف
ايضا لانه زعم بعض الناس انه رأى في وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها
بقليل كالمحو في وجه القمر وعلى هذا يسقط الاستدلال بقوله حين راى
في وجهها وكذا بقوله حين راى شامتين وحسبهما الزهرة وعطارد
لجواز ان يكون احدهما هذه النقطة والاخرى عطارد فيه ان كان
فيه بعد اذا عرفت هذا فنقول يجب ان نقسم كل واحد من الافلاك
السبعة الى افلاك تتألف حركة كوكبه المختلفة منها مطابقة لما يرصد
وقد عرفت ما اورده الحضرتية فلننشئ القسمة التي لم يجوزوا اقل
منها واما في جانب الكثرة فلا قطع وبفلك القمر او فلكه دونه ان يكون

تناهي الفلكيات ويكون ما دونه او دون ما دونه الا كطبقات
وهي طبقات كما اشار الى ذلك شعص في المقالة التي تأتي بعد المقالة
وصورة هذه الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هكذا

ولما وجد الشمس بعد مخصوص من بعض الثوابت حين كانت في الاعتدال
الربيعي ثم بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك
اي عند عودها الى الاعتدال الربيعي فدل على ان الثوابت تتحرك
الى المشرق لانها اما ان تكون متحركة او يكون متحركة الى المغرب لا وجدت
على بعد اكثر بل على بعد ناقص او اقل وقد وجد ايضا مواضع الاوج

سوى اوج القمر واحد اوج عطارد مائلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت
علم انها تتحرك بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت
حركة بطيئة والا لما صح قوله اما الآن لكل كوكب فلها حركة اوج حركة
مساوية لحركة الثوابت اولان كل واحدة منها مماس سطحها الاعلى مقعر
الفلك الاعظم وادناها محدب فلك الجوزهر اي زحل وافلاك الكواكب
في تحتها وتحرك جميعها اي جميع الاوجات بل جميع افلاك الكواكب
وفي نسخة بخط المصنف جملتها ومعنى واحد مع الثوابت الى المشرق
وذلك لظنه اما تحريكها الاوجات وافلاك الكواكب فلاحاطتها بها واما
تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة فيها وهي اي وتلك الافلاك بل الافلاك
تتحرك بحركة الفلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث لانه
لا يلزم على الاول على اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك آخر
يحيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل المريخ كاف في
تحريك اوجها وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى
ان ينسب حركة اوج الشمس غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل
الخارج الى ممثل وعلى اصل التدوير الى ممثل المريخ وعلى تقدير ان يكون
اوج الكوكب متحركا بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك
الثامن اذ تحريك الحامل للمحوي قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف
مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي اذ على هذا التقدير
لو تحرك الحاوي ولم يتحرك المحوي لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او الخلا التحتي
التداخل او التداخر او اختلاف نصف القطر او الخلا والكل
وهو مع لا اعرف على التعيين كما هو المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا

وذلك اذا لم يكونا كذلك هو صورة رابع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلف
وحركة الحاوى على محور مار بمركز المحوى وعلى التقديرين فحركة المحوى اما في
جهة حركة الحاوى او خلافها فالحاوى في هذه الصور الاربع يجوز ان يحرك
المحوى على التقديرين وذلك اذا بلغت النفس بحركته له في القوة
الى ان قدرت على تحريكها في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يبلغ
نفسه في القوة الى هذه الدرجة **المقالة الرابعة في احكام البسائط**
الاولى في العناصر وفيه مباحث المبحث الاول في استدارة السطح
الظاهر من الارض قال رحمه الله الارض ليست مستقيمة في طول المشرق
والمغرب والا لكان طلوع الشمس على جميع المساكن اى المساكن التى
بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اى عن تلك المساكن دفعة وهذا
والتالى كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه اى متوسط زمان الخسوف
الذى هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة النيرين لم نجد
في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل نجد
في البلاد الشرقية في ساعات اكثر من الليل ونجد تفاوت الساعات
بين الوقتين على نسبة البعد الذى بين المسكنين فان كل مسكنين
متساويين العرض بينهما الف ميل فان الشمس تطلع على الشرقى وتغرب
عنه قبل طلوعها على الغربى وغروبها عنه بساعة مستوية وان كان
بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة مستوية ولا مقعرة اى الارض
ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها على
اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق اى في مساكن عديم العرض
واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في مختلفى

الـ

العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وفيما ذكرناه فان افقيهما عرضا والثريا طولا
وكانت النقطة التى يطلع منها الكوكب شمالية عن تقاطع الافقين اذ لو كانت
جنوبية فيطلع اولا على الشرقى ولو كانت التقاطع فيطلع عليهما معا بل محدبة
بل الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ لمحال اللازم من احد الامور الثلثة
فان بطلان الاولين تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلان
الارض لو كانت مسطحة لما ازداد السائر الى الشمال ارتفاع القطب
الشمالى وانحطاط الجنوبى ولو كان كذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية
في الشمال ولا خفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا لكون
التالى باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة لكان المتوغل في الشمال يجب خفاء
القطب الشمالى والكواكب القريبة منه والمتوغل في الجنوب يجب خفاء
القطب الجنوبى والكواكب القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اى بل الارض
محدبة فيما بين الجنوب والشمال وهو موجود في بعض النسخ واما فيما بينهما اى بين
المشرق والمغرب والجنوب والشمال فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين
اى تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع القطب وانحطاط السائر
في تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق والشمال مثلا يتقدم له طلوع
ويزداد له ارتفاع القطب على ما كان عنده في المواضع الذى فارقه بقدر
ما يقتضيه تباعده عن المشرق او الشمال او لا يوجد تلك الزيادة او يوجد لما
لا يثبت التحدب من جميع الجوانب وذلك التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت
في اوقات الخسوفات في عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة
وذلك لان النسبة ما بين الابتداء والانتهاء على خط نصف النهار وليكن الف
ميل الى مسافة ما بين الابتداء او الانتهاء في السير على خط الاستواء وما يوازيه

ولكن حسناته حين كنسبة ارتفاع القطب وانحطاطه على فضل ما بين الارتفاعين
في المسكنين اذا كان للقطب ارتفاع في الموضع الذي فارقه وهو ستة عشر
درجة على الوضع المذكور الى تقدم الطلوع او تأخره في المسكنين وهو نصف سدس
ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا اذ مقدار ساعة مستوية خمسة عشر
جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض مستدير والقدح
في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون من الارض لا على استدارة
جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لا يتوجه علينا لانا ما ادعينا في هذا
الفصل التعليمي الا استدارة السطح الظاهر اي المكشوف منها وفي ظاهرها
نتوءات ليس بسبب الجبال والوهاد وغيرها خسوفات تكون في قطع من بعض
الاكر الصغار فكما ان تلك الخسوفات لا تبطل كرية الاكر الصغار
فكذلك النتوءات ليس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الارض وكان هذا
جوابا عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كريا
مع وجود النتوءات ليس بسبب الجبال الشاهقة والوهاد الغائرة فاشار
الى الجواب بان النتوءات ليس التي يظن بها من جهة الجبال والاغوار لا تخرجها
عن اصل الاستدارة او لا نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم جبل
عليها وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة
الى كرة قطرها ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها تشوشت
سطحها الظاهر ولذا لا يكون مقعر الهواء صحيح الاستدارة البحث
الثاني في ان الارض عند السماء كمركز الكرة عند محيطها والمراد بكونها كالمركز
احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست لها
قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك لا الاول فالاول والى دليله اشار

بقوله ووضعنا اي وضع الارض في وسط الفلك الاعظم لوجدنا الكواكب
في جميع النواحي على قدر واحد ولولا انها في الوسط لاختلفت اقدار
الكواكب في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر
لان اختلاف الابعاد لو كان موجبا لاختلاف رؤية الاقدار لما
رؤيت الكواكب في جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد
باختلاف النواحي وان فرض النواحي بعد اواسط السماء ففيه ايضا نظر
لانا لا نجد الكواكب في الافق ووسط السماء على قدر واحد وايضا
فذلك انما يدل على ان مركز الارض ليس مائلا الى احد الخافقين لا غير والدليل
عليه انه لو لم يكن كذلك لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك والذي
يدل على انه ليس مائلا الى احد الخافقين تساوي زماني ارتفاع الكواكب
وانحطاطها مدة ظهورها وتساوي مقادير اجزائها اذا كانت على الافق
او على بعدين متساويين عنهما وعدم اختلاف القمر على الافق في زمن
المقابلة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد القطبين مساواة ازدياد
النهار على النهار من منقلب الشتوي الى الصيفي لانتقاصه عنه فيما يقابله
المستلزمة لتساوي الليل والنهار في الوسط مرتين في جميع الآفاق المائلة
لان افاقها على تقدير الميل الى احد القطبين يفصل السماء بمختلفين جنوبيها
في كل موضع غير خط رتبة القطب الاقرب دائما وهو قسم الظاهر ويزداد
صغرها بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقة مختلفة الاقسام
وكذا المدارات في نفسها وبالقياس الى نظائرها واذ ذاك فيختل الترتيب
الموجود في النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان وتساوي
كما مر في المقالة السابقة والذي يدل على انه ليس مائلا الى احد السمتين

ظهور النصف من الفلك دائما وتساوي الليلين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي
المائلة عند كون الشمس في سطح المعدل واما الثاني فهو ان الارض ليست
بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على ما اشار اليه بقوله وليس
لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي هو وراء فلك الشمس
اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونها ولذلك يكون المقطع الظاهر
من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده
في هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان فرق
بين السطح المار بوجه الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من تلك
الافلاك وبين السطح المار بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان
كذلك لما كان الظاهر منها انصافها والتالي باطل لانا نجد ستة بروج
ظاهرة وستة خفية ابدا ويدل عليه طلوع كل من الكوكبين المتقابلين
مع غروب الآخر البحث الثالث في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد
ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم وليس لها حركة اينية ولا كلية
حركة وضعية اما الاول فلميلها بالطبع الى مركز العالم على سمت
مستقيم يقوم عمودا على سطح يماس كرة الارض على مسقط ذلك العمود
كما عرف بالتجربة فهي تنتهي الى المركز لولا ممانعة الارض اياها لان
الخط المستقيم الخارج من نقطة يماس الكرة والسطح الى المركز يكون
عمودا على السطح ايضا لما بين ثاوذوسيوس في الاكر فيتصل العمودان
بالاستقامة فاذن الاثقال يطلب المركز من جميع الجوانب وتتدافع
بثقلها في الجوانب تدافعا متساويا حتى ينطبق مركز ثقلها على مركز
العالم وتثبت عنده لتكافؤ القوى وعلم من انطباق مركز ثقلها محاذيا

لمركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط
حركة اينية لعرض ما يوجب لو لم يكن فيه واما الثالث وهو انه ليس لها
حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم من الاوائل فاليه اشار
بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وسبب ذهابهم الى هذا القول
انهم لما رأوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب
واستحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء كانت حركتاه
بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض ولم يمكنهم اسناد
الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية
اليها قالوا فظهور الكواكب في المشرق وخفاؤها في المغرب لذلك لا لحركة
الفلك الاعظم فانه ساكن وهو باطل فان قيل اثبات الفلك الاعظم وهو تاسع
انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم يتحرك اليه فلا حاجة اليه فاثبات
فلك تاسع ساكن اثبات مستغنى لا يحتاج اليه فالمطلوب ان يقال
لا لحركة الفلك الاعظم فانه غير موجود فنقول الفلك الاعظم هو الفلك
المحيط بسائر الافلاك التي تنتهي الفلكيات اليه فوجود الفلك الاعظم
وهو التاسع على هذا الرأي ضروري فالمطلوب ان يقول لا لحركة الفلك
الاعظم نعم يتحرك حركة بطيئة وهو باطل لان الارض على هذا الرأي تتحرك
في عشر ساعة مائة ميل اعني ثلثة وثلثين فرسخا وثلث فرسخ لان
مجموع الدور وهو اربعة وعشرون الف ميل يتم في اربعة وعشرين ساعة
اي يوم بليلته وليس في المتحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة
هذا القدر فكان من الواجب ان لا نرى السحاب ونحوه كالسهم والطائر
متوجها نحو المشرق ولما كان الطائر الى البلاد الشرقية يلحقها بسبب الا

وانا لا نرى السحاب والطير واقفا وان لا يقع لو رمي في الهواء الى موضعه
الاول بل في الجانب الغربي بحركة الارض واعترض عليه بانا لا نم انها
لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز ان يشايعها الهواء في حركتها كما يشايع الاثير
الفلك واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكرتم وتحصيلا اعتقدوا ورود هذا
الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك لما كان الطائر الى البلاد الشرقية
يلحقها لكون حركة الارض اسرع من حركته لعودها الى الوضع الاول
في اليوم بليلة لان الملازمة ممنوعة لجواز ان الهواء المتصل بالارض يشايعها
في حركتها كما يشايع الاثير الفلك بدلالة حركات ذوات الاذناب
بحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم اي الى اسفل والفلك لو لم تعوق
عائق الحد تسع الاستقامة فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا
لكانت ذات مبدا ميل مستدير فكانت ذات مبدا ميلين متضادين
وهو محال فتحرير الرد الا انا قيدنا الهواء لو كان متحركا متوليا لحركة
السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء وان لا نرى السحاب ولا الطيور
خصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا يتبع حركتنا الى خلاف
جهة حركة الارض لان ذلك انما كان يلزم ذلك لو لم يكن يحس متحركين بميل
تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى خلاف
جهة حركتها لان حركة الهواء الذي في داخل السفينة اسرع بكثير من حركة
جالسها ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء الداخل وعدم رؤيته بحركته
المرمي في هوا السفينة الى خلاف جهة حركتها وكذا عدم احساس
بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة وتحريها الى خلاف جهة حركة السفينة
بل لانا نقول مشايعة الاثير للفلك ممنوعة وحركة ذوات الاذناب

لو كانت بالمشايعة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال
الى الجنوب حتى تنقص بعدها وتحركها موازية تارة وغير موازية اخرى
سلمنا المشايعة ثم لكن لا مشايعة هيهنا والا لما وقع لجواز ان تختلف
في الصغر والكبر المرتفعة في الهواء من سمت خط واحد على الارض
مع ذلك الخط لان تحريك الهواء الكبير يكون اقل من تحريكه للصغير وكان
يجب ان يقع الكبير في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل
هذا الوجه انما يبطل انها ليست متحركة على الاستدارة الى المشرق
ودعواكم اعم من ذلك فنقول انه ينتقض ايضا في سائر الجهات
كما يقال مثلا لو تحركت الى المغرب لوجب ان لا نرى السحاب متحركا
نحو المغرب والا لما كان الطائر الى الموضع الذي يلحقه وان لا يقع لو رمي
في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي فان قيل هذا انما
ينتقض على من يجعل الحركة اليومية للارض فقط لا على من يجعل بعضها
للارض وبعضها للسماء قلنا البعض المستند الى الارض ان كان
اسرع من حركة السفليات انتقض بجميع ما عليه والا انتقض الاخير
وانما ابطل الاول انه كون الارض متحركة نحو المشرق لما ذكرنا ولم يبطلوه
لما ذكره المص وهو انها ذات مبدا ميل مستقيم فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة
بالطبع اما لانه لا يلزم منه امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا
حصول المطلوب لجواز ان تتحرك بالاستدارة قسرا واما لان المبادي
الطبيعية لا تعليل وهم يتحاشون عن استعمالها في مطالبهم ولانه ا
استدلوا على اثبات الاستدارة البسائط الى الاحوال المبنية على الرصد
والاعتبار لا الى ما تمسك به الطبيعيون من ان غير الكرة من الاشكال

يقتضي اختلاف الاجزاء البحث الرابع في سائر احكام العناصر قال
وهي اي الارض باردة بالحس اي يدرك ذلك بالحس ويابسة لان
اليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم قابلا للاشكال وتركها بعسر
والارض كذلك فيكون يابسة والماء شكل كرة اي سطحه العالي
مستدير والا لما ظهر لراكب البحر اذا توجه نحو جبل اعلاه قبل اسفله
بل ظهرا معا او اسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمتقارب اليه قليلا قليلا
كانه يطلع من الماء على التدريج على ما دل عليه الاستقراء نيران بعضها
ارفع من بعض على الجبل المذكور لا يقال انما يلزم استدارة السطح الظاهر
من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا التحدب الماء وهو
ممنوع لجواز ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض الجبل وقلتها في
والحضيض الجائز ان يكون البعد بين المتقارب من الجبل وقلته اقرب مما بينه
وبين اسفله واذا كان كذلك فيظهر اسرع منه لانا نجيب عن الاول
بان كثرة الابخرة ترى ما وراءها اعظم فكان يجب ان يرى النار
الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم رؤية من التي على القلة وعن الثاني
بان السبب لو كان ذلك لما رايت القلة قبل الاسفل اذا كان الجبل قائما
او مائلا الى خلاف جهة المتقارب منه لكون البعد بينه وبينها اكثر
مما بينه وبينه لان الاول وتر قائمة او منفرجة والثاني ضلعها
ولانا اذا رمينا الماء الى الفوق قسرا وعاد الى طبعه نزل نزاه
كريا وليس ذلك اي كونه كريا قسرا لزوال القاسر فهو اذن طبيعي
مع الارض كرة واحدة وذلك لان ما يدل على استدارة سطح كل واحد
منهما وحده يدل على استدارة السطح المركب من الارض والماء فاذن

يحيط بها سطح واحد مستدير والخطوط الخارجة من مركزها الى سطح الارض
فتقريبا لما فيها من التضاريس واما الى سطح الماء فتحقيقا لاستحالة
ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم والا لمال الماء اليه لسيلانه وعلى
هذا يميل من العالي الى المنخفض الى ان يتشابه بعد جميع اجزائه عن المركز
وهو اي الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة كيفية بها يصير
الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا
ونقيض طبيعته الجمود لاقتضائه البرد المقتضي للجمود فيكون سيلانه
قسرا ولقائل ان يقول لا نسلم ان مطلق البرد يقتضي الجمود بل المقتضي
للجمود هو البرد المفرط ولئن قال برد الماء اقوى من برد الارض لان
الحس به يستبرد الماء فوق ما يستبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود
فكيف لا يكون برد الماء مقتضيا له قلنا لا نسلم انه اقوى والحس انما يستبرده
اشد لان الماء لرقته ولطافته ينبسط على العضو ويصل اثره الى عمقه
لكن الشمس اذا قربت من سمت الراس تسخنت تلك الارض والهواء
المجاور لها فتعرض لها الميعان لذلك واذا ابعدت عن سمت عاد
الى طبعه فيجمد وهذا اشارة الى الجواب سؤال مقدر وتقريره ان يقال
لو كان مقتضى طبيعة الماء الجمود لما كان مقتضى طبيعته الميعان لان
الطبيعة الواحدة لا تقتضي اثرين متضادين والتالي باطل لاقتضاء
طبيعته الميعان لانه لو خلي وطبعه ولم يعرض له سبب من خارج شرودة
الهواء وغيرها كان بالفعل الميعان وتقرير الجواب لا نسلم ان الماء طبيعته
تقتضي الميعان بل الشمس اذا قربت من سمت الراس سخنت تلك الارض
والهواء المجاور لها فيعرض لها الميعان لذلك ولهذا اذا ابعدت عن سمت

عاد الى طبعه ولذلك كلما بعد عنها يبرد لان ما طبيعته تقتضي الجمود
بالشمس اذا ابعد سخن تحت الرأس بردت الارض والهواء المجاور لها
فيعرض من برد الجو لذلك ولهذا اذا قربت من السمت عاد الى طبعه
وفيه نظر واما النار فالذي يدل على وجودها اى عند الفلك اذ وجدها
عندنا بديهي احتراق الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو لم يكن
هناك طبيعة محرقة لما احترقت وهي النار وفيه نظر لان المحرق ليس من
خاصية النار فان الحديد المحمية تحرق وهي اى النار بسيطة اى باقية
على صرافتها لاحالتها ما يجاورها اى ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة
المرتفعة الى طبيعتها واعترض الفاضل الشارح عليه بان كرة النار
لا يحيط الفلك بها وراءها جزء ولا عنصر ثم اما الاول فلعدم قبوله واما الثاني
فلتقدمه [illegible] ابدا غير وارد لانها ما ادعى احالتها كل ما يجاورها الى جوهرها
بل ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض
بعنصر ثم فليس بشيء اصلا لانه يخالط النار ولا يصل اليها لعدم
صعوده فشكلها اى اشكالها الطبيعي كرة لما مر من ان الشكل الطبيعي
للبسيط الكرى وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي عند الفلك
مع اللمس الا انه يكون المراد بها النار التي عندنا ويلزم من كونها حارة
بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة بطريق
الاولى ويابسة لافنائها الرطوبة عن المادة اى عن مادة ما يلاقيها
او ما يقرب منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد
وانما هي شان الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح
بان الاحساس بالكيفية يقتضي ثبوتها اما كونها طبيعية فلا يجوز ان

النار بهاتين الكيفيتين على سبيل القسر لا الطبع غير متوجه لان الخصم
ما ادعى ثبوت الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما طبيعيتين لها ولا تتوهم
كونها رطبة لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي
عندنا لا في البسيط هذا جواب سؤال هو ان النار سهل القبول للاشكال
وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير
الجسم قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار
الصرفة يابسة ولا نم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار التي
هي عندنا وهي غير محرقة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول
النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة
للاشكال وتركها بسهولة والا كيف قابلها وايضا النار التي عندنا
تفنى الرطوبة عن المادة مع كونها رطبة على ما علم ثم لا يجوز ان يكون النار
البسيطة ايضا كذلك على انا لا نم ان النار التي عند الفلك تفنى الرطوبة
عن المادة انما قيل لاحالتها الادخنة الى جوهرها والدخان جسم مركب
من الارض والهواء وهو رطب قبل الاحالة الى الجوهر فليس هو افناء
الرطوبة عن المادة فهو غير مستلزم له على ان الهواء رطب مع انه سهل القبول
وسهل الترك والرطب بمعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب
عن الاول بانكم ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل
قبولا للاشكال الغريبة وتركها فذلك مم وان اردتم به غير هذا المعنى
فهو لا يفيد لكن انهم اذا ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف
الرطوبة بسهولة اي والاشكال المختلفة في الاوان خليت النار
قابلة للاشكال بسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا احد سا

او سبعا او غيرهما كما ماخذه من الماء والهواء في الاواني المسدسة او المسبعة
وغيرهما فانهما لا تتشكل الا بما هيئة صنوبرية ولهذا الايملاء هواء الاتون
ولا تتشكل بشكل وان اراد وابه قبول الاشكال التي يتبع الانفصال
والخروج كما يعبر بالقضيب عن الماء اي تشكل شيئا بسهولة فلا شك
ان النار كذلك فانها تتحرك وتنفصل بسهولة ولكنها من ذلك محكانه
وعنا دوان الهواء المتصل المحدب صحيح الاستدارة لكونها مماسا لمقعر
الفلك لاستحالة الخلاء والنار صحيحة الاستدارة تقعيرا ايضا لانها مع تحدبها
متكونة مع حركة الفلك وهو الرأي الاصح والمائي محدبها متكونة منها
فلا انها ليست صحيحة الاستدارة تحدبا وتقعيرا لاختلاف حركة
اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار في بعض اقرب وفي بعض
اكثر وعدم حدوثها في اخر كما في حوالي القطب لكون حركتها في غاية البطوء
وقيل شكل الهواء عند من يرى كون النار من حركته اهليلجي وعند من انها
يكون مقعر النار وكذا محدبها صحيح الاستدارة والله تعالى اعلم
بحقيقة الحال دون مقعره لما في ظاهر الارض من الجبال والوهاد
وهبوط وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط ولا نعني بالحار الا المقتضي
الحركة عن الوسط وقيل انه امر يقتضي حركته عن الوسط وهي الحرارة فيكون
حارا اذ الحار ما له الحرارة وفيه نظر وفي بعض النسخ لاقتضائها الحركة عن
الوسط فيكون الضمير راجعا الى الحرارة التي تدل عليها الحار وفيه نظر و ط
لا تصافه برسم الرطوبة وهو ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة والنار
الكائن في الاثير يتحرك بحركة الفلك والالما تحركت الشهب وذوات
الاذناب كالحوت وفيه نظر فتدبر والبسائط العنصرية تنحصر

في اربعة لان البسيط اي العنصري ان تحرك عن الوسط فهو خفيف مطلق
ان طلب نفس المحيط وهو النار والا فهو خفيف مضاف وهو الهواء
وان تحرك الى الوسط فهو الثقيل مطلق ان طلب نفس المركز ليتطبق
مركز ثقله عليه وهو الارض والا فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان
الماء ثقيلا بالنسبة الى عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لا جرم
سمي بالثقيل المضاف دون الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه
اكثر من جهة الخفة والعكس هذا سمي الهواء الخفيف المضاف دون
الثقيل المضاف المبحث الخامس في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة
للصور النوعية قال والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة و
الرطوبة واليبوسة زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي قبول
الكيفيات الاربع الاشتداد والتنقص وهبوطا وامتناع ان يكون الصور
اي الطبيعية النوعية كذلك اي قابلا للاشتداد والتنقص فان الماء
لا يكون اشد مائية من اخر وجاز ان يكون اشد حرارة من اخر وذلك
لان معنى الاشتداد هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى الحال فيه يتبدل
نوعيته اذا قيس ما يوجد فيها في ان الى ما يوجد في ان اخر بحيث يكون
ما يوجد في كل ان متوسطا بين ما يوجد في انين يحيطان بذلك الان
ويتحد جميعها على ذلك المحل المتقوم دونها من حيث هو متوجه بتلك
المحدودات الى غاية ما ومعنى الضعف هو ذلك بعينه الا
انه يوجد من حيث تتوجه بتلك المحدودات عن تلك الغاية فاذن
الاختلاف بالشدة والضعف هو تحول الحال المحل المتصرح ولا شك
ان متى هذا الحال يكون عرضا للمتقوم المحل دون كل واحد من تلك الهويات

واما المحل الذي يتبدل هوية المحل المتقوم بتبدله وهو الصورة فلا يتصور
فيها اشتداد ولا ضعف لامتناع تبدلها من شئ واحد متقوم بكونه
هو هو في الحالتين ولامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشئ هو هو وبين
كونه ليس هو هكذا افاد المولى المحقق في شرح الاشارات وفيه نظر لاستلزام
تتالي الآنات وايضا المادة لا يحتاج في ان تتقوم بالفعل الى الصورة المتشخصة
حتى يتبدل هويتها بتبدل الصور بل الى الصورة من حيث هي صورة ما
فلم يتبدل هويتها بتبدل الصور لكون الصورة من حيث هي صورة ما
باقية في الاحوال كلها ويمكن ان يقرر ويلخص ما ذكره على وجه يندفع النظر
الاول وذلك بان يقال المكان الآخذ في الشدة والضعف لو تحرك فيجب
ان يكون هويته باقية في الاشتداد والتنقص والامر في ذلك كحركة اذ
المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل
هويته بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصور فيتبدل هويتها
بتبدل الصور والرواقيون لا يقولون بوجود الصور النوعية ولا الاعراض
الجوهرية وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد
وتضعف وهي الصور المبحث السادس في اثبات الكون والفساد
في العناصر والاستدلال عليه باشتراكها في الهيولى قال رحمه الله وهي اي
ان العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغيرات الاجسام
بصورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع
في آن ويسمى فسادا وكونا كما مر وتغيراتها بكيفياتها تقع في زمان لانها
تشتد وتضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع بين جسمين بان

يفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن
ان يعرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية
كانت انواع الكون والفساد اثني عشر الحاصل من ضرب الاربعة في
الثلثة لكن الواقع منها اولا هو ما يكون بين عنصرين متجاورين لا على
سبيل الطفرة فان الاطراف لا تتكون من الاطراف الابعد لكونها
اوساطا غير لا يتكون الهواء من الارض الابعد لكونها ماء ومن يكون
ذلك التكون بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة يقع عنها ثلثة ازدواجات
احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء
والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين متعاكسين من الكون والفساد
فانواع الانواع الاولى ستة وهي بسائط واربعة من الباقية تتركب
من بسيطين وتكون الهواء من الارض وتكون الماء من النار وعكسهما
والثاني مركبات من ثلث بسائط وهما تكون الارض من النار وعكسه
فالمصرح به الازدواج الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد
بينهما اظهر من الباقية وهكذا ذكرناه يشتمل على نوعين احدهما تكون
الهواء من الماء والعيان يشاهد بتقويمه لانقلاب الماء هواء عند تأثير الحرارة
فيه كما في الابخرة الصاعدة من المياه المتسخنة فان قيل البخار يشتمل
على اجزاء مائية قلنا نعم ومع اجزاء هوائية ايضا لكن منه لان
الهواء لا يستقر في الماء بل حدثت وانفصلت بالحرارة وغيرها
والثاني تكون الماء من الهواء والعيان يشاهد بتقويمه والهواء كما في القطرات
المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس في الكوز ثلج والا لما حدثت الا في المحاذي
الا في المحاذي لملاقي الماء وليس كذلك فانها يوجد فوق ذلك المحاذي

وانما تولدت القطرات في داخل الكوز المسدود راسه الموضوع في الجمد
اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات مما ترشح من خارج الكوز الى داخله والا
لما ترك الكوز الا في موضع مناسب لها ايا من خارج وليس كذلك ولا انها
من خارج والا لكان كونه عند حياض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية
المتبددة في الهواء عند ما فالتجربة دلت على خلافه هكذا قيل وقد يقال والا لكان
كونه عند حياض كثيرة اقل لان انجذابها الى تلك الحياض الكثيرة اولى
لان الانجذاب للبرودة وبرد الحياض المملوة ماء باردا او جمدا اكثر من
الكوز والوجود بخلافه فان قيل لم لا يجوز ان يقتضيا لطف الهواء المحيط
بالكوز فيجب ان يصير كل فلكة الهواء ماء ولا استحالة يسيل كالماء وتتصل
به هواء آخر فيصير ايضا ماء الى ان يجري كالماء جريانا صالحا وليس كذلك
فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة تجمد واجيب عنه بان الكوز
المبترد لكثافته والى ... وعليه يصير باردا شديدا او يحفظ تلك
البرودة الشديدة القوية بطيئا فيحيل ما يلاقيه من الهواء ماء واما
الماء فلكونه الطف من الكوز لا يجتمع فيها البرودة القوية فما
الهواء المحيط به يحيله سريعا فلا يحيل الهواء ما دام على سطح الكوز
اما اذا بعد منه واتصل الهواء البطيء عاد الى فساده واما الازدواج
الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما
تكون الهواء من النار واليه اشار بقوله والنار ينقلب هواء كما في
النيران المتولدة عندنا اذ لو بقيت الشعل المرتفعة عن النارية لتحركت
الى مكانها على خط مستقيم على زاوية قائمة فاحرقت ما حاذاها وليس
كذا او لو انقلبت الى جسم آخر لكان غير الهواء لادرك والثاني

تكون

تكون النار من الهواء واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كير الحداد فانه
وهو زق ذو حافات ولها المنبع من الطين فهو الكوز كما قيل ويكون
ذلك بالحاح النفخ في الكير وسد الطرق التي تدخل منها الهواء الجديد
كان ... اول ذلك قيل والسموم من هذا القبيل لانه هواء انقلب
نارا ولذلك يحرق ما يصادفه من الحيوانات وهذا غير محقق لعدم تحقق
الحرق بالنار كما يجيء واما الازدواج الثالث وهو بين الماء والارض
فهو ايضا يشتمل على نوعين احدهما تكون الماء من الحجر واليه اشار بقوله
والحجارة كما يفعله اصحاب الاكسير وذلك بتصييرهم ملحا اما بالاحراق
او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابتها بالماء كما في
الاجزاء الارضية النقية المحترقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والثاني
تكون الحجر من الماء واليه اشار بقوله والماء حجرا كما في كثير من المواضع
لا يقال يجوز ان يكون تحجر المياه للاجزاء الارضية محيطة بتلك المياه المتحجرة
فتنحل الماء وتنفصل وتنعقد باقي الاجزاء الارضية لان انعقاد الاجزاء
الارضية ... كيف يكون في الزمان اليسير الذي ربما وقع حينا
دفعة ولان الاجزاء الارضية اذ لكانت على هذه الكثرة فلم ما شوهدت
ولعجب انها اذا اخذت قبل الوصول الى الارض لم يتحجر فهي لخاصية
في تلك الارض فيها قوة معدنية شديدة التاثير في التحجر وقد شوهد
وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلابه في الحال ملحا
وكحلا وروى بعض الحيوانات قد انحسر جبلاه في موضع فيه قوة معدنية
محيلة فصار متحجرات قوائمه وهو حيث ولما بين انقلاب بعضها
الى بعض استنتج منه كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة

اى بين العناصر الاربعة وهو غلط لا نقال لو كان كذلك اى لو كانت الهيولى
مشتركة بين المركبات العنصرية لكانت الصور الجسمية باسرها حالة فى
هيولى واحدة وهو ح لانا نقول لا نم استحالته فانه يجوز ان يحصل للهيولى
الواحدة بواسطة المقدار الحال فيها وقربه من الفلك وبعده عنه استعدادات
مختلفة فيقبل صورا مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وفيه نظر لانه
ان اراد بالصورة الجسمية الامتداد المتصل الجوهرى كما هو مصطلح
فالجواب انها مشتركة كالهيولى لما ذكر لا انها ليست مختلفة يلزمها كيفيات
مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة المقدار وان اراد بها الصورة
النوعية فهو مخالف للمصطلح ومع هذا فالجواب المذكور مشكل لانه لما
لم يكن للهيولى الخالى عن الصورة وجود لم تكن الاستعدادات المختلفة
بحسب الصور السابقة وكيف لا وعند ارسطو لا يكون الا بسبب
صورة سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد فى كليات العناصر
المبحث السابع فى ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات قال او
وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اى المركبات تنتهى اليها بالتحليل
قال الشارح ماسا بافضل المحققين انها باعتبار تركيب المركبات منها
تسمى اسطقسات وباعتبار انحلال التركيب اليها تسمى عناصر وهو مخالف
لما ذكره الشيخ فى الفصل الثامن من الفن الاول من طبيعيات الشفاء
لانه قال الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصورة او الصور تسمى
هيولى لها ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة تسمى فى هذا الموضع
موضوعا لها وليس معنى الموضوع ههنا معنى الموضوع الذى اخذناه
فى المنطق جزء رسم الجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة

مطلب استعمال الاسطقس والعنصر

هذا ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تنحل اليها
بالتحليل فيكون هى الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها ولانها يبتدئ منها التركيب فى هذا
المعنى تسمى عنصرا وكذلك كل ما يجرى فى ذلك مجراها فكانها اذا ابتدئ منها بعينه
تسمى عنصرا واذا ابتدئ من المركب واشير اليها تسمى اسطقسا اذ الاسطقس
هو ابسط اجزاء المركب لانا اذا وضعنا المركب فى الربع والانبيق
حصل منه هوائية ومائية وارضية وظاهر ان اجتماعها لا يكون الا
بحرارة طابخة لها هى حرارة النار وفيه نظر لجواز ان يكون تلك الحرارة
من اشعة الكواكب سيما النير الاعظم المبحث الثامن فى طبقات
العناصر قال رحمه الله وان للعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر
الاربعة قلما يوجد على محضتها وصرافتها فان انوار السيارات
والثوابت يحدث فيها حرارة يرتفع من بعضها بسببها اجزاء مائية وادخنة
ارضية يختلط بها واذا كان ولا بد فيها من صرافة فيجب ان يكون الطبيعة
العالية من النار والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة
العالية من النار فلان الابخرة والادخنة انقص من ان يصل هناك
وان وصلت احالتها النار القوية الى جوهرها واما الاجزاء القريبة
من المركز فيبعد ان يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر
طبقات سبعا ا الارضية القريبة من المركز وهو تراب صرف لا
لون له وهو اى كونه عديم اللون غير يقيني ب ج والطينة التى
هى البحر وهو المنتقع منها فى الماء والبرانى وغير الطينة هو البر وهو ما انحسر
منها من الماء رحمة وعناية من الله تعالى على الحيوان المحتاج الى التنفس

ولان الماء مع الارض بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن الماء على
سبيل الانفراد طبقة د والبخارية القريبة من الارض المتسخنة بشعاع
الشمس الواقع على الارض ه والبخارية الباردة الصاعدة الى الجو
بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع عنها تاثير شعاع الشمس لكونها مطلقا
او ربما لعدم وصول انعكاس الاشعة من سطح الارض اليها ويقال لها
الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط هوائها بالاجزاء
البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء من سطح الشعاع اليها واما الهوا
الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر فهو حار بسبب
انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد و والهوائية الخالية
من الادخنة اى الصاعدة ودون الابخرة فان البخار وان صعد في الهواء
لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف حركة واقوى نفوذا لشدة حرارته
ز والنارية الصرفة وانما كانت للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية
الحرارة وشدتها شديدة الاحالة لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا
هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع طبقات طبقة النار الصرفة
ثم طبقة ما يمتزج من النار والهواء بحار والتي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها من الاعمدة ونحوها ثم طبقة الهواء الغالب التي تحدث
فيها الشهب ثم طبقة الزمهرير البارد لما يخالط الهواء من الابخرة
وان قلنا انه حار بالطبع او لبعده عن الارض المؤثرة في تسخنه ان قلنا
ان حرارته عرضية وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق
ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهو البحر الا ان

بعض هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المختلطة بغيرها
التي تتولد منها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة
الطينية ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز المبحث الثالث من المقالة الرابعة
في الآثار العلوية والسفلية قال رحمه الله الشمس يحلل من المياه والاراضي
الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية
بحيث لا يتميز في الحس شيء من احدهما عن شيء من الثاني لاجل صغر الاجزاء
ويسمى المجموع بخارا ولاجل عدم تميز احدهما عن الاخر في الحس تراه شيئا اخر
غير الماء والهواء وليس هو في الحقيقة غيرهما كما زعم قوم وتصاعد الى الجو
فان تخلخلت منه اجزاء مائية بشعاع الشمس انقلب كله هواء والا فان
بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوي تكاثف اى ذلك
البخار بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وقد يحدث المطر من غير بخارات ترتفع لغلبة البرد
على الهواء فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية حباتها
كبار في الاكثر والامطار الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب
في كثرة المطر في بلاد الحبشة مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية
في الاكثر لا تخلو عن الادخنة التي هي مادة الرياح فيتصل القطرات
بعضها ببعض فيكثر تلك القطرات وفي الشتاء يكون الهواء ساكنا
فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة فلاندفاع
الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من جري الرياح وان كان
البرد قويا فان وصل اى البرد الى اجزائه اى الى اجزاء البخار قبل
اجتماعها نزل بحالة تلك الاجزاء الصغيرة المتقشعة و انجم

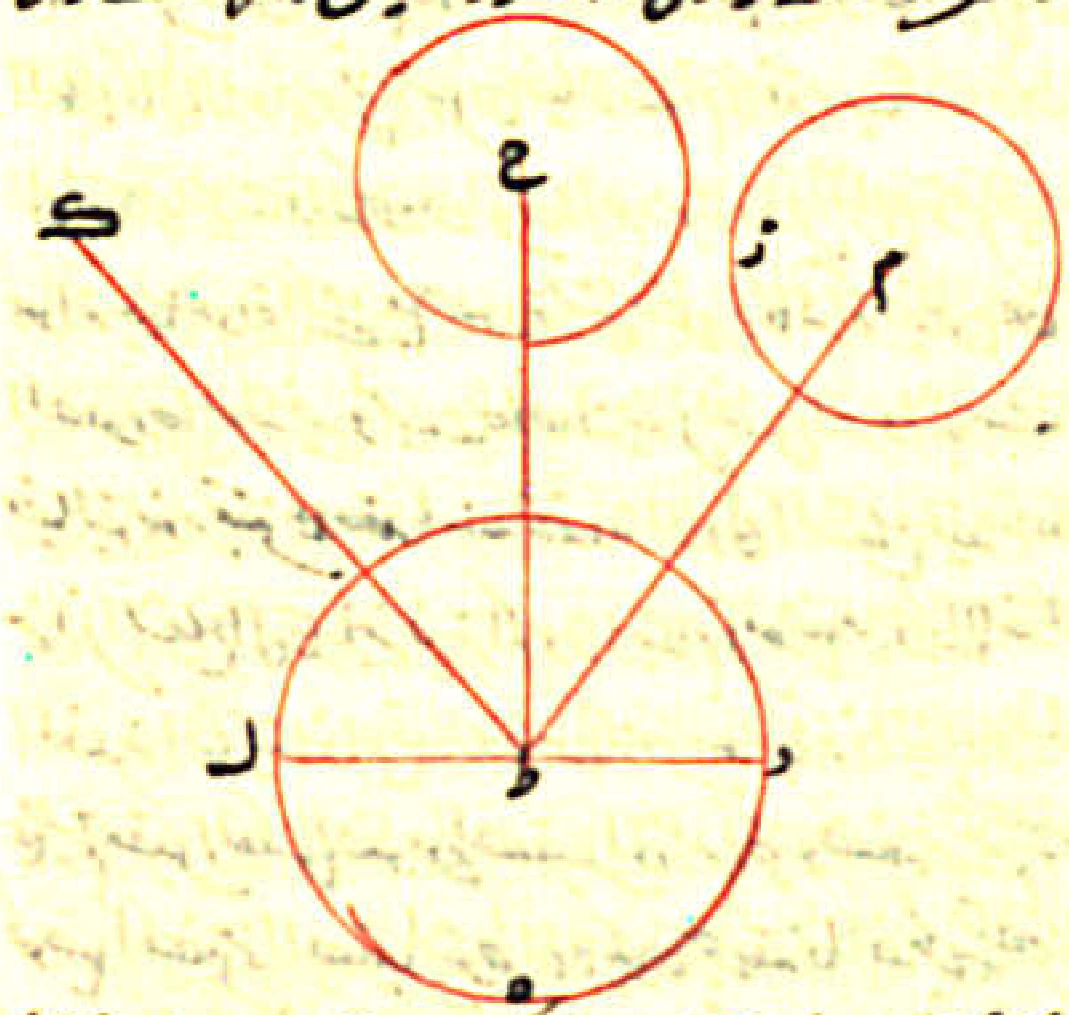
بعضها الى البعض وهو الثلج يهبط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس
ان الثلج ينزل على جميع الاشكال الا المخمس وان وصل بعد اجتماعها
الجمد ونزل وصار لشدة الحركة مستديرة لانمحاق زواياه بسبب
الحركة الشديدة وهو البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان كان
بعيدا من الارض يكون صغير الحجم مستديرا لذوبان زواياه بما اكتسبه
في الجو اذ الزوايا يحصل اولا من انضمام القطرات في النزول وجمودها
قبل تمام الاتصال فاذا نزل احتكت ذات الزوايا فيبقى صغير القدر
مستديرا وان كان قريبا من الارض فلسرعة نزوله لا يذوب فيكون
كبير الحجم غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت ما السبب في كثرة
البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون الشتاء قلت اجزاء
البخار اذا لم يكن تنغها ثم احاطت به حرارة الهواء او ريح حارة حتى
البرد الى باطن السحاب دفعة فانحصف البخار وجمد دفعة
تخلخل الحرارة اياه لان الحرارة يحللها وتجتنب سرعة الجمود ولهذا
كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ اليها اي وان
لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لقلة حرارته صار
ضبابا ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد
الهواء من غير بخار وتكثيفه اياه وهذا الضباب يرتفع بادنى
حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فان تكاثف
ببرد الليل نزل طلا ان لم يجمد وصقيعا ان انجمد وهو الذي
يسقط من السماء بالليل ويكون شبيها بالثلج وان لم يتكاثف
بقي في الجو اي بين السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على الار
البا

اليابسة تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية بحيث
لا يتمايز شي منها عن الاخر لصغرها يسمى المركب منها دخانا وان
لم يكن كذلك كما هو مسمى به عند العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان
معا الى الطبقة الباردة فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان
فيه وطلب الصعود ان بقي على طبيعته اي على الحرارة والنزول
ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب تمزيقا عنيفا
فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة والمحاكة
فيحدث منه البرق ان كان اي الدخان الذي انقلب الى النار
لطيفا والصاعقة ان كان غليظا فهو نار لا تنطفي في الجو بل تنزل
الى اسفل بسبب غلظ المادة وناريها الطف تنفذ في الاشياء الرخوة من
غير احراق وتنفذ في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها
ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس وتذيب
الذهب والفضة وهذه هي الاسباب العادية لذلك وقد يشهد التجربة
والحدس بصحتها وقد يحدث اشياء عجيبة كما يرى في الحمام من تصاعد
الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما نراه من التكاثف فيما يخرج من
الانفاس في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي الاوضاع ع
الفلكية والاتصالات الكوكبية واذا وصل الدخان الى كرة النار ر
وانقطع اتصاله من الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وبقي فيه
الاشتعال اي اشتعل نفسه اولا اذا كان طويلا ثم انتهى الى اعلى
والنطف للطافة المادة يرى كان كوكبا يقذف به وان لم يشتعل
لكنه احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذؤابة او ذنب او حلزون

او نحوها وان كان الدخان الصاعد غليظا ووصل الى كرة النار
حدثت منه علامات حمر وسود وقد تعلق تحت كوكب ويدور مع النار
بدوران الفلك اياما وشهورا وحكي ان بعد مسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة
كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان لم
انفصل من الارض يحترق وينزل احتراقه الى الارض فيرى كانه نار
نزل من السماء الى الارض وهو يحترق ثم يحترق بالكلية واعلم ان حرق
الدخان اكثر من حرق البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة
الباردة فاما ان ينكسر حره ببرد الهواء اولا فان انكسر فيثقل فيهبط
متحركا الى الجهات المختلفة بحسب اختلافات الاسباب المحركة والدافعة له
الى تلك الجهات فيحصل من حركته تموج في الهواء على ما قال وان انكسر
حر الدخان الصاعد الى الطبقة الباردة ببرودتها طلب النزول
للثقل الحاصل بسبب البرد فيتموج به الهواء فيحدث الريح اذ الريح
هو الهواء المتحرك وهذا هو السبب الاكثري في حدوث الرياح وان
لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار فترده الحركة الدورية
للفلك الى الجهات المختلفة كما يرد بعض دائرة سهام على جهات
مختلفة فيتموج به الهواء فيحدث الريح ايضا ولهذا يكون مبادي الريح
فوقانية واعلم ان الهواء اذا سخن باشعة الشمس او غيرها تخلخل وازداد
حجمه فيندفع الهواء المماس والمجاور له من جانب الى اخر فيحدث الريح
على ما قال وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء وانتقاصه من جانب الى

اخر وانه اذا برد في كانون وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم
الخلاء فيحدث الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث
الهواء كما انه اذا ارتفع الى الجو بخار وحرارة الهواء والشمس لطفته وجعلته
او ارتفع دخان فينقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة
الباردة فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور
له والزوابع اي الرياح الدائرة على نفسها التي تكون شبه المنارة
انما تحدث من التقاء ريحين في سيرهما مختلفي الجهة فيلتقيان فيستديرا ٥
وهو ظاهر من الشرح واعلم ان الحكماء اختلفوا في الاثار الظاهرة في الجو
العالي كالهالة وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب بعض القوم
الى انها خيالات والاخرون الى انها امور موجودة في الخارج ومعنى خيال
هو انه يرى صورة الشيء مع صورة شيء مظهر له كالمرآة فيظن ان
الصور حاصلة فيه وليست حاصلة فيه في نفس الامر واثبات
خيالية هذه تبتنى على مقدمات المقدمة الاولى الشعاع يمتد متصلا
من ذي الشعاع الى مقابله من غير تراكم ولا ابتلاء في مقطعه من ذلك الامتداد
المقدمة الثانية اذا وقع الضوء من مضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا
على جسم صقيل انعكس الضوء من الصقيل الى جسم اخر وضعه من الجسم الصقيل
كوضع المضيء من الصقيل بشرط ان لا يكون جهته مخالفة لجهة المضيء
كما يرى انعكاس الضوء من الشعاع النافذ في كوة الواقع على صقيل
كالماء الى الجدار المقابل للكوة والزاوية الحادثة على سطح الصقيل
بين خط الشعاع والانعكاس تسمى بالزاوية الاولى واذا توهم
سطح هذه الزاوية قاطعا للصقيل يحدث من جنبتي الزاوية الاولى

زاويتان يحيط باحديهما وهي التي تلي المضيء زاوية الشعاع والاخرى زاوية
الانعكاس وهما متساويتان والا لما كان ارتفاع النير مساويا لارتفاع
الضوء المنعكس من شعاعه النافذ في كوة الواقع على صقيل الى الجدار
المقابل للكوة لكنه مساو له كما يشهد به الحس ونظير من تساوي الزاويتين
المذكورتين استحالة انعكاس الشعاع الواقع عمودا على صقيل الى
جسم آخر والا لزم مساواة الجزء للكل بل ان انعكس فانما ينعكس على نفسه
ناكصا على عقبه والا لنفذ على استقامته ان لم يمنعه الصقيل عن النفوذ
ولنصور لذلك شكلا يسهل منه تصوره فليكن دائرة ب د ه



الجسم المضيء ودائرة ك ه ل هي المرآة وخط د ل وترها والخط
الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح المرآة هو خط م ط والشعاع
المنعكس من سطح المرآة الى الجسم الذي وضع من المرآة كوضع الجسم المضيء
منها هو خط ط ك والخط الشعاعي القائم على سطح المرآة خط ح ط

وزاويتا م ط د على الترتيب اي زاوية الشعاع مساوية لزاوية ك ط ل
التي هي زاوية الانعكاس لما عرفت من انه لو لم يكن كذلك لم يكن ارتفاع
المضيء مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم يكن خط ح ط منعكسا على
نفسه فلنفرض انه ينعكس مثلا الى ك فكانت زاوية ك ط ل
مساوية لزاوية ح ط د وكانت زاوية ح ط ل مساوية لها لتساوي
القوائم فكانت زاوية ك ط ل مساوية لزاوية ح ط ل فالجزء
يساوي الكل هف المقدمة الثالثة انه لا فرق في انعكاس البصر
كما لا فرق في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج من وسط الحدقة
اليها خط مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس
لسطح المرآة على نقطة المنتهى اذا كانت المرآة كرية الشكل كان منعكسه
البصر الى الرائي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي تلي الرائي
اقل من قائمة ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا آخر الى خلاف جهة الرائي
بحيث يحيط مع الخط الخارج من تلك النقطة على ذلك السطح على الاستقامة
بزاوية تساوي الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس
في جهة امتداده فان الناظر يراه في المرآة وكل ما ليس كذلك فلا يراه
المقدمة الرابعة المرآة اذا كانت صغيرة لم تظهر فيها اشكال المرئيات
على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى شكلا الا وللحس تمكن من قسمته فلا
شكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك مفقودة فقد يعجز البصر
عن ادراكها ويؤدي من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة وقلت
ادرك كل واحد منها اللون ولا تؤدي واحدة منها الشكل ولو انها مع
ذلك الاتصال كانت متحدة لادت اللون والشكل معا ويدل عليه التجربة

المقدمة الخامسة اذا كانت المراة ملونة فلا يودي الوان المرئيات
كما هي بل يودي لونا متوسطا بين لونه ولون المراة كما في لون
الكافور في المراة الخضراء على غير بياضه المقدمة السادسة صور
المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها مقر معين في المراة ويلزم منه
ان لا ينتقل بانتقال الناظر فيه وهو خلاف المقدمة السابعة
اذا كان الصقيل مشفا ووراءه جسم اخر بالفعل فلا يرى عليه هذا
الخيال ولو لاح عليه هذا الخيال لم ير ما وراءه ولم يكن مشفا بالنسبة
الى ما وراءه واذا كان وراء المشف جسم ذو لون يحدده ادرك هذا
الخيال والا نفذ فيه البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال المقدمة الثامنة
ان النسبة اذا كانت بين الرائي واجزاء المراة والمرئي واحدة كانت
الزوايا الحادثة من الخطوط المتوهمة الخارجة من البصر الى اجزاء المراة
ومنها الى الشيء ذي الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون
شكل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا اذا تحقق هذه فنقول
اما الهالة فهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر وغيره
اذا توسط بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار
واحاطت به اجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها بالبعض مستوية
على لون البياض متفقة للوضع غير مختلفة فاذا وقع ضوء البصر على الغيم
المتوسط والاجزاء الصقيلة الصغيرة والغيم واذا لم يستر القمر
فلا يرى خيالا فيه لان الشيء انما يرى على الاستقامة ذاته لا شبحه بل شبحه
انما يرى لا على الاستقامة واما الاجزاء الصقيلة التي هي غير متوسطة
فينعكس منها ضوء البصر الى القمر فيودي كل واحد منها ضوء القمر دون

شكله

شكله فيرى لاتحاد النسبة بين تلك الاجزاء وبين المرئي والرائي دائرة حول
القمر هي الهالة واما قوس قزح فانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس حين
كانت قريبة من الافق اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية وضعها على هيئة
الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب كدر مظلم فاذا ادبر الانسان
عن الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها
الى الشمس فادت كل واحدة من تلك الاجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون الشكل
فيرى قوس قزح والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله وربما يحدث في الجو
اجزاء رطبة رشية صقيلة وضعها كوضع دائرة واحاطت بغيم رقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الابصار فينعكس منها اي من تلك الاجزاء الصقيلة
ضوء البصر اذا وقع عليها الى القمر لان الاضواء اذا وقعت على صقيل
انعكست الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء منه اذا لم يكن
جهته منه مخالفة لجهة المضيء ويدل عليه التجربة هذا اذا كان الخط الشعاعي
الواقع من البصر على الصقيل غير عمود عليه اما اذا كان عمودا انعكس اليه
على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا فيودي اي كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر
دون شكله لان المراة اذا كانت صغيرة انما تودي الضوء دون الشكل
ودليله التجربة فيودي كل واحد من اجزاء تلك الدائرة ضوءه فيرى دائرة مضيئة
وتسمى الهالة وانما لا يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لان شعاعه
يخرق حجم السحاب الذي لا يستر لقلته ولطافته فان الرقيق اللطيف
لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستضيء البصر كانه غير موجود كما لا ترى
الهباءات في الضياء وان رؤيت رؤيت سوداء واذا لم ير او رؤي
اسود تخيل انه كان هناك خلاء او شيء اسود والدليل على صحة ذلك السماء

الرقيقة المجتازة تحت القمر يرى كأنها ليست بشيء او يرى منعقدة
سوداء فاذا احتجبت عن محاذاته رؤيت بخفية بحج والهالة تدل على حدوث
المطر لانها تدل على رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها تدل على الصحو
لانها تدل على اليبس وهي انما تكون حول القمر وبعض الكواكب والشمس
فقلما يتفق ان يكون حولها هالة لانها تحلل الغيوم الرقيقة التي حواليها
وقد يتفق ان يكون حولها هالة وهي ادل على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة
والبخار التي عجزت الشمس عن تحليلها وقد يقع سحابة تحت سحابة فيتولد
هالة تحت هالة وحكى الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس
في الوان قوس قزح واخرى ناقصة منها وشاهد بالري اخرى محيطة بالشمس
في بعض قوسها خفاء واذا حصلت في خلاف جهة الشمس حين كانت
قريبة من الافق اما نحو المغرب او المشرق اجزاء صافية شفافة وضعها
على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه
اذا لم يكن وراءها ذلك لم يكن الاجزاء المائية مرآة كالبلورة فانها اذا
سترت من الجانب الآخر بكثيف صارت مرآة وان لم يستر لم يصر مرآة
واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء غير شفاف
اما جبل او سحاب مظلم ليصح ان يؤدي هذا الخيال فاذا نظرنا الى تلك
الاجزاء الرشية صارت الشمس في خلاف جهة النظر انعكس شعاع
البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت ضوء الشمس دون
الشكل لكونها صغيرة فيرى قوس قزح ويرى مختلفة الالوان بحسب
تركيب لون تلك الاجزاء مع لون السحاب هذا والابخرة التي تحدث
تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلبت مياها بسبب ابحوض لها

من شدة البرد انشقت الارض منها وحدثت العيون اي العيون الجارية
ان كان لها مدد على اعتراف كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستتبع
كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان قويت الابخرة الكثيرة على تفجير
الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الآخر حدثت العيون كمياه
الآبار الراكدة واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن
الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كانت سبب العيون
والقنوات استحالة البخار ماء لوجب ان يكون العيون والقنوات
ومياه الآبار ازيد في الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب
فيها سيلان الثلوج ومياه الامطار لانها نجدها تزيد بزيادتها وتنقص
بنقصانها والحق ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون استحالة الابخرة
فقط لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما سيلان الثلوج
ومياه الامطار فلا شك انه معتبر في ذلك الا انه غير مانع من اعتبار
السبب المذكور واذا تولد تحت الارض بخار ودخان كثير المادة وكان
وجه الارض متكاثفا لا مسام له امتنع خروجه منه الى ان تزلزلت الارض
وربما انشق منه الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج نار لشدة
الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا له مسام فيخرج على التدريج
ولا يحدث الزلزال والمواضع التي فيها طبيعة رطبة كبريتية يرتفع
منها في الليالي ابخرة على تلك الطبيعة اي الكبريتية وتخالط هواها اي
هواء تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء
على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب كما
يشتعل بخار سراج جعل فيه ملح ونوشادر وقرب من بخاره سراج او غيره

فيجري بعضها نحو جهة كثيرة اللطف بها المبحث الثالث في المساكن وما يتعلق
بها او احصوه بعض جوانب الارض جبال وتلال بسبب الاوضاع
الفلكية والاتصالات الكواكبية وفي بعضها وهاد واغوار سال
الماء بالطبع فيها فلا نظر لان سيلانه قسري كالماء الى المواضع العميقة وانكشف
المرتفعة بمنزلة جزيرة بارزة من وسط البحر ومقدار المنكشف طوله
نصف دور الفلك لانه وجد في ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوف ت
تقدم في ساعات الواغلين في المشرق على ساعات الواغلين في
المغرب باثني عشرة ساعة ولم يوجد اكثر منها فعلم ان طول المسكون
لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض وهو مائة وثمانون جزءا
اذ لكل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطلميوس حين ما صنف
المجسطي وقوع اظلال انصاف نهار الاعتدالين جنوبية في شيء من المعمور
جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدا عرضه من خط الاستوا
ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبية في مساكن
على اطراف الزنج والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع وسدس
ذكر فيه ان اول عرض المعمور في الجنوب حيث ارتفاع القطب الجنوبي
ستة عشر وربع وسدس واخره في الشمال حيث ارتفاع القطب الشمالي
ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد اللازم
من البعد عن سمت الرأس وهناك عرض المعمورة على هذا اثنان وثمانون ه
جزءا وربع وسدس وذكر ايضا فيه وانا اختص بان وراء خط الاستوا
بالذكر لان الربع الشمالي هو الاشهر في المساكن وجبلنا واعلم
ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مدار المنقلبين

اعني

اعني التي عروضها مساوية للميل الكلي ان لم ينقص من حرارتها لسبب ارضي
او سماوي واختلفوا في ان الاعدل اي المواضع باعتبار الاوضاع
العلويات دون الاسباب الارضية وذهب الشيخ الى انه خط الاستوا
واليه ذهب صاحب الكتاب واشار بقوله وتمكن محاذية لمعدل
النهار اي تمكن التي في خط الاستوا اذا عريت عن الاسباب الارضية
لمجاورة الجبال والبحار وغيرهما فانها من مقتضى البقعة كما اذا كان بقربها
الهواء او تربة كبريتية تحفظها او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب
ارتفاع الموضع او في غور فيسخن بسبب انخفاضه فهي اشد المواضع اعتدالا
ب وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل عن الاعتدال الى الاقوى
وان كان الى التزايد لكن تفاضله الى التناقص لما بين ثاوذوسيوس
في الاكر من انه اذا كان قطب دوائر متوازية في الكرة على عظيمة وقطعها
زية عظيمتان على زوايا قائمة احديهما من المتوازية والاخرى مائلة على الموا
وفصلت من المائلة قسي متساوية متصلة بعضها ببعض على التوالي في
جهة واحدة من العظيمة الموازية ثم رسمت دوائر من المتوازية تمر بالنقط
الحادثة فانها تفصل من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها
ما يقرب من العظيمة المتوازية ولهذا كان فضل ميل الثور على ميل الحمل
اكثر من ميل الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل
الثور عشرون كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك
وفضل عشرين على اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين
فالشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثني عشر
جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثمانية جزءا

لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء وهو ثلثون الضعف بعدت عنه
ثلثه ونصفه لانه عشرين في الثور والحمل وهكذا في كل درجة وعلى هذا
فلو اوله درجة من الحمل خمسة وعشرون دقيقة تقريبا وميل اول درجة
من السرطان دقيقة وكسر فمقدار درجة يقطعها الشمس حوالي
الاعتداليين يبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة
يقطعها من حوالي الانقلابين يبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم
ان الشمس اذا انتقلت حيز الاعتدال كانت حركتها اسرع وابطاء
ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذا فنقول احتج
الشيخ على مدعاه بان الشمس لا يثبت سمتهم كثير المرور بها بوهم حجتها في ما
عن احد الجنبين الى اخرى وسرعة حركتها في الميل وهي خمس وعشرون
دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم بخلاف من تحت مدار المنقلبين فان
دوام ما هو في حكم المسامتة ابلغ في التسخين من نفس المسامتة اذ
المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان
المؤثر القوي بحجة انية الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاسد
مع بعدها عنها عكسه وهي في المنقلب مع قربها منا الثانية زيادة
البرد في الاسحار عليه في نصف الليل مع ان الشمس ح ابعد الثالثة لثة
زيادة حر جسم في نار ضعيفة ساعة عليه وهو في نار قوية لحظة
واليه اشار المصنف بقوله لان الشمس اذا سامتتها اي اذا سامتت
المساكن الموازية لمعدل النهار في الاعتداليين مالت عنها بسرعة
لتزايد الميول بين دائرتي فلك البروج ومعدل النهار هناك كما
عرفت في المقدمة فلا يحدث السخونة الى القوية لما عرفت من ان السبب

اذا لم

اذا لم يدم ثقل اثره وان كان قويا ولا يحدث البرودة القوية ايضا
لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثير البعد فلا يعظم التفاوت بين
صيفهم وشتائهم ولقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء
ليس احر من البقاع التي تحت مدار المنقلبين لا على انه احر من
الاقليم الرابع وغيره الذي هو محط اللهم الا ان يراد علية بشيء
ليدل عليه فان تساوي نهارهم وليلهم يوجب اعتدال الزمان
لانكسار سورة كل واحد من الكيفيتين الحادثين فيهما بالاخرى
سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله
وزمان ملكها اي ملك الشمس فوق الارض حسا وزمان ملكها
تحتها لما عرفت في المقالة السابقة فيعتدل حر النهار ببرودة الليل
وبانه لا يختص بفضل الهواء عليهم اذ هم دائما كالمنتقلين من حال
الى ما يشبهها لكونها في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمنتقلين
من ضد الى ضد لغاية التباعد بينهم واليه اشار بقوله ولما كانت
الشمس تسامتهم في كل دورة مرتين كان هناك صيفان وكذا الخريف
حر يقيض وشتاء وربيع اذ يكون فصول ستة هناك ثمانية مدة كل واحد
منها قصيرة تدرك اوقات به هوائهم وكون احوالهم قريبة من الاعتدال
ولانه مبدأ الصيف وقت كون الشمس الى السمت اقرب ومبدأ
الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتداليين مبدأ صيفهم وفي
الانقلابين مبدأ شتائهم ومبدأ الربيع اواسط الاسد والدلو
ومبدأ الخريف اواسط الثور والعقرب فيكون لهم في سنة ثمانية
فصول ورد الامام العلامة فخر الدين الرازي رحمه الله عليه على الشيخ

بان التسخين الشمسي في الشتاء بخط الاستواء يكون كتسخينها في صيف بلد
عرضه ضعف غاية الميل لكن تسخينها في البلدة المفروضة شديد
جدا فكذا في خط الاستواء بل اشد لان مكث الشمس في خط الاستواء
وان كان قليلا لكنها لا يبعد كثيرا عن مسامتته في طول السنة في حكم
المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها تبعد عنها كثيرا واذا كان
حال حر شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بحر صيفه فاذن
الحر هناك شديد جدا والى هذا اشار المص لكونه غير وارد بقوله
لان التسخين الشمس في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء
ضعف غاية الميل كتسخينها في خط الاستواء اذا كانت اي
الشمس في غاية الميل لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت في
غاية الميل كبعدها عن خط الاستواء لكن تسخينها في البلدة المفروضة
في تلك الحالة شديد جدا فكذا في خط الاستواء وتسخينها في خط
الاستواء في غير هذه الحالة اشد اي من التسخين في هذه الحالة
لكون الشمس قريبة الى خط الاستواء ما لم يكن في غاية الميل فتسخينها
في خط الاستواء في جميع السنة شديد جدا وقد دفع الامام بمنع
كون حر شتائه كحر صيف البلد او اكثر لطول نهارهم وقصر ليلهم
بخلاف حر شتائهم والى هذا اشار مفصلا بقوله لانا نقول لا نسلم ان تسخينها
في البلدة المفروضة كتسخينها في خط الاستواء في هذه الحالة فان
القطب الشمالي فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من مدار
الشمس اعظم من الظاهرة من مدارها في خط الاستواء لان دور
الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا فالقوس

خط

خط الاستواء فان دور الفلك فيه مستقيم وافقها فيه ولذلك تساوى
المدارات الظاهرة والخفية لمرور افاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه
مراكز المدارات اليومية فمكثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة
اذا كانت في البروج الشمالية اكثر من مكثها فوقها في خط الاستواء
بخلاف خط الاستواء فان مكث الشمس فوق الارض فيه تساوي مكثها
تحت الارض فيه الا بما لا يحس لسرعة حركتها فوق الارض بالحركة
الثانية الموجبة لكون النهار اطول وبالعكس فتسخينها في خط الاستواء
في هذه الحالة اقل اي من تسخينها في البلدة المفروضة في هذه الحالة
واما قبل ذلك فلا يبقى الشمس على مسامتة خط الاستواء الا زمانا يسيرا
ويستقر الزمان الى الاعتدال ويعتدل حرارة النهار ببرودة الليل
ابدا وفي البلدة المفروضة لا يعتدل لقصر زمان الليل فيبقى الحر
في الثانية ولان المالوف لا يؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة
يستبردون الهواء والخريف المنقلب بخلاف البلدة المفروضة لعدم
الف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون الهواء وهي في سمت رؤوسهم
لالف بخلاف البلدة المذكورة وذهب الامام العلامة رحمه
الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل بان توفر العمارات
وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع
المنكشفة من الارض يدل على كونها اعدل من غيرها وما يكون حر ما يلي
يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق
والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر
واستدلوا على كون البقاع التي تحت مدار المنقلبين احر البقاع

ع

بان الشمس تسامتها ويلبث في قرب مسامتتها قريبا من شهرين لكنها قد
تفاضل ازديادا وميولا كما تقدم ولهذا الابطاء لا حركة في الميل اياما عند
المنقلبين فيكون الشمس كالواقف على سمت رؤوسهم المدة المذكورة واليه
اشار بقوله والمواضع التي سامت منقلب الصيف يكون في غاية
السخونة لقلة تزايد الميل هناك فيكون الشمس كالواقف على سمت
الراس وبان نهارها الصيفية تطول وليلها تقصر وعلى التقدير
يشتد التسخين فيها اكثر من غيرها من البقاع لان هاتين العلتين
لا تجتمعان في غيرها واليه اشار بقوله ونهارهم الصيفية طويلة
ايضا لكون القوس الظاهرة فوق الارض في جانب الشمال اعظم
من خفية تحتها فيزداد السخونة بسبب طول النهار وعورض الاول
بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس
ف عن سمتهم فيما قبل جزء السنة وبطول لياليهم الشتوية ولو سلم
بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر حيث النهار
ستة اشهر والثاني باطل ورد الاول بان الامر بالعكس لان من استحكم
البرد فيه اشد تاثرا من الحر ممن لم يستحكم فيه فضلا عمن اعتاده ولهذا
.. يستشعر الغائص من خارج شتاء في البيت المعتد لاخذ حمام الهواء ويستبرد
الغائص من البيت الحار اليوم الى الصف كان ساعة فكيف لو
العفونة اكثر ورد الثاني اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في شدة التسخين
ليس هو طول النهار فقط بل مع قرب الشمس من السمت لكن نقصد انه
لانعكاسها على زوايا حادة بخلاف في عرض تسعين لتخلخلها
لانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان التالي اذ المعلوم

عن ال

عدم العمارة ثمة اما انه للبرد او للحر فغير معلوم ثانيا قلت لما كان البرد
يزداد بازدياد بعد الشمس عن سمت الراس فكان مظنة ان عدم العمارة
ثمة لشدة البرد لا للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر يمنع
ص من تأثير بعدها عن السمت في شدة البرد المبحث الرابع في المزاج العناصر
اذا امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسائط
اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض يادي ذلك بها الى ان تخلع
صورها فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة واحدة
فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة
امرا متوسطا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات
لانحلال المركب في القرع والانبيق اليها فلو كانت فاسدة استحال
ان يعود كذلك وفيه نظر لا لانه لو بقيت صورة العناصر النوعية
مع حصول الصورة الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصور سارية
في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار مع بقاء صورتها النارية متصفة
بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك لا يمكن التكون من عنصر
واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما قبلها النار بعد الامتزاج واستحالة
ج كيفياتها المعاوقة عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها بغير امتزاج
فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد على ان ذلك وارد على من يقول
بفساد صور العناصر ايضا لان النار مثلا اذا كانت يقبل صور
ج المركبات بعد خلع صورتها فهنا يجوز ان تخلع صورتها من غير امتزاج
ويقبل صور المركبات فكل ما يقولونه في الجواب فهو جوابنا بل الجواز
عود المتنوع عند الانحلال والتقطير ولا يبقى كل واحد منها على صرافته

كيفية لانا لا نجد في المركب شيئا من الكيفيات كما في البسائط
بل يجري بينها فعل وانفعال ومعنى هذا الفعل والانفعال ان يكون لكل
واحد من صور تلك الكيفيات كاسرا الكيفية الاخرى باحالة
مادة موضوعها الى كيفية ذاتها ابتداء والحق عندنا ان لكل جسم مادة فيها
قوة وجوده وصورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية
فانها صورة النار واما برودة الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها
فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل والانفعال
يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال
مختلفان لا يتصوران من حيثية واحدة متشابهة والا فكل ما
اما ان يكونا معا فيكون الغالب حالة كونه غالبا مغلوبا وذلك محال
او على التعاقب بان يكسر احدهما سورة الاخر ثم ينكسر عنه فيكون
المنكسر عندما كان قويا لم يقو على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت
قوته قوي على كسره وهو محال وقد تقرر هذا بهذا الوجه وهو ان انكسار
احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر به او لا يكون
والاول محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر
لا بد وان يكون موجودا حالة الانكسار فلو انكسرا ان كانا معا
وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال كونهما غير باقيين وهو محال
فثبت انها لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات
تنكسر سوراتها فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا اخر وذلك هو
الصورة اذ ليس الا صورة ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح
ان يكون كاسرة لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا

فثبت

فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة
يقول مادة العنصر الاخرى الى كيفيتها فيكسر سورة كيفية الاخرى ولقائل ان
لم لا يجوز ان يكون معاوقة الضدين موجبة لكلا لما وكلا اما موجبا
لانكسارهما معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة
المغلوب غالبا والالزم بقاء الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرتم و
لا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء
اذ التفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء مماس اكثر كل
كل واحد من العناصر اكثر الاخر فيحصل التفاعل التام وانما احتيج
الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر الا بمماسة اي مشاركة
موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها او فيما
يجاور ذلك المجاور اذا كانا قابلين لتاثيرها لانه ان لم يشترط في فعلها
المماسة فاما ان لا يشترط وضع اخر فيكون الجسم مؤثرا في اخر على اي
وضع كان وذلك مح والا لجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب
الذي في المغرب واما ان يشترط وضع معين غير ما ذكرنا فاذا انفعل
احد الجسمين في الاخر فالمتوسط الذي بينهما ان لم ينفعل كان انفعال
الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل
للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل
في الاخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط
ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء
موديا الى زيادة التماس فيكون موديا الى كثرة التفاعل فان قلت
هذه القاعدة ستطل بفعل الشمس فان قواها جسمانية وعندنا تسخن

الارض لا تماس الارض ولا سخن الاجسام المتوسطة بينهما ولم يسخن الارض
ولا تسخن الاجسام المتوسطة بينهما قلت المراد من قوله ان القوى الجسمانية
انما تؤثر فيما يجاور بان تؤثر فيما يجاوره بالذات او ما يجاور الاجسام القابلة وتسخين
الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل والمتوسطات
بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة لا ينعكس عنها
الشعاع هكذا افاد صاحب المحاكمات نور الله ضريحه وفيه نظر اما اولا فلانه
حاصله جواز تاثير القوى الجسمانية في البعيد دون القريب اذا لم يكن قابلا
فلقائل ان يقول لما جاز ان يؤثر القوى الجسمانية في البعيد بدون توسط
القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يؤثر في البعيد اولا ثم في القريب
اذا كانت قابليتهما مختلفتين بالشدة والضعف واما ثانيا فلانه
تسخين الشمس الارض مشروط بانعكاس الاشعة واما ثالثا فلانه
يدل من حيث المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس والارض لو كانت
كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز كون تاثير البعيد
متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة والاقرب
ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسمين مؤثر احدهما في الاخر وتاثير
فلا بد من ملاقاتهما والشمس عندما سخنت الارض لم يؤثر الارض فيها حتى
يحتاج الى الملاقاة والمماسة على انا نقول الاجسام وان كان لها
تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس بالمقابلة وجذب المقناطيس للحديد الا
ح ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثر السطوح
الذي يحصل بتكثر التصغر اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا
كان تصغر اجزاء المتماسين اثر كان في امتزاجهما ثم قال الشيخ في شرح

للقا

للقانون ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس
المزاج وذلك لانه يحتاج الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر
واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك قال الشيخ نفسه
يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ اعضائه الحارة والباردة
والرطبة واليابسة مع انها لم يتصغر ورد بان حرارة القلب ليس هو
ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا يسري الى الدماغ وكذا
برودة الدماغ موجودة فيه ولا يسري الى القلب واذا وقع بينهما
نسبة ما على حد ما كانت في المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة
الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة القلب اذا امتزجت
مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة لصحته
وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وليس الكاسر
لكيفية كل واحد منهما كيفية الاخرى لان تلك الانكسارات تمتنع
ان تكون معا والا لزم ان تكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا
وبالعكس بل يكسر كل واحد منهما الاخر بعد انكساره به وهو ايضا محال
لامتناع ان يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عندما كان قويا لم يقو
على كسر الاخر فلما انكسر وضعفت قوته كيف يقوى على كسره على ما
مع ما فيه بل صورته او بل الكاسر لكيفية كل واحد منهما صورة الاخر
ولا يكون بالعكس لان الانفعال في الصورة يقتضي الانفعال
في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة لعللها دون العكس
ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة متوسطة بين الكيفية
لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لمادتها

كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد
انفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار من البرودة
وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان لم ينفعل من المادة فان الكيفية بنفسها
لا تتحرك فلا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها تستحيل فيها او في ذلك المحل بواسطة
فلذلك ترك الشيخ الكيفية واخذ بدلها المادة فقال فيكون كل واحد
منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول انما كان الفاعل
هو الصورة بتوسط الكيفية نحو من الكسر كما سرى وحصل كيفية
متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك الكيفية الحاصلة مختلفة
في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه اشد سخونة او برودة من بعض
وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها بل يكون سخونة كل جزء مثل
سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول الكيفية اعم
مما هو بوسط او بغيره ولا الحصول الذي بغير وسط كحصول المزاج الثاني
الواقع بين المركبات ممتزجة فاذا انكسرت كيفياتها بحسب المزاج
الاول متوسطة بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة هو ان
يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحد من الفاعلتين من القاعلة
الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحدة من المنفعلتين او كيفية لتسخن
بالقياس الى البارد وليتبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة
ومع التقييدين لا تدخل الالوان والطعوم والروائح في حد المزاج الثاني
فقط لان شيئا منها لا يسخن بالقياس الى البارد ولا يتبرد بالقياس
الى الحار والمانع الاول فلان المراد من كونها اقرب ان يكون مناسبتها
الى كل واحدة من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها الى البعض

ومن

ومن ذلك لا يكون الا الكيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك
اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم وضدها
فلا حاجة الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعل ابن ابي صادق
ولا بالاولية كما فعل الايلاقي ليخرج الكيفيات التابعة للمزاج لعدم
دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايلاقي ينتقض بالمزاج الثاني فقد
اخذ لعكسه وان حافظ على طرده قال الامام في شرحه للقانون
لو حملنا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لكان هذا
الحد متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان كيفيتا الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت
لكونهما ممتزجين فاذن ينبغي ان يحمل على التخالف فقط حتى يتناولهما
جميعا اجاب عنه صاحب الحواشي بانا لا نسلم ان تضاد الكيفيات غير
موجودة في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية الحرارة
وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت
فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول
ان التضاد ايضا موجود فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية
والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن نفرض الامتزاج
في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة
في جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول الامتزاج
منها وتحقيقه هو ان المركبات اذا امتزجت بحيث لا يكون
مزاج شيء منها مخالفا لمزاج الاخر فتلك شيء واحد بالماهية وتحقيقه
وانما الاختلاف بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج

من اشياء معتدلة لا يقال انه مركبات سواء حصل فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات متى ما انكسرت بالامتزاج
لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن
ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى ان
السواد الضعيف يضاد البياض الضعيف وان لم يوجد بينهما غاية
الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقائل ان يقول لا نم انهم جعلوا نفس
البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد السواد
الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الاعتدال
الذي بين حديه ما الافراط والتفريط ضد السواد الذي هو الحد
الآخر منه اذ التضاد انما هو بين السواد والبياض اللذين هما
طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان يتدرج من البياض الذي
في الغاية وينتهي الى السواد الذي في الغاية ولكونهما في طرفين هما
طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما غاية الخلاف نعم التضاد
بين البياض الضعيف والسواد الضعيف متحقق بحسب الشهرة
كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه وفي المزاج
ولعل ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج حقيقة
ج عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان في كل امتزاج
لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية المسبب
باسم السبب فالقول بالمزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من
الجسم المركب عن الكيفية المزاجية فلم يكن المزاج كيفية متشابهة
في جميع اجزاء الجسم الممتزج او تداخل الاجسام وذلك لانه اما ان يوجد

في اجزا

في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية او لا فان وجد لزم الاول
وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ
في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر
الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء ذلك الجسم المركب خاليا عن الماء مثلا
لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية وعلى هذا يكون
يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
لانا لا نم اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان كل جزء مشتملا على العناصر
الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل
على العناصر الاربعة قال الامام القول بالمزاج لا يصح الا بعد اقامة
الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحد
من كيفيته وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا ان كلا منها قابل الاستحالة
في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة
وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء الصورة النوعية
قابلا لانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويبسها
وقس الثلاثة الباقية عليه والحكماء ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة
الا صورة الماء فانه اذا سخن فمع بقائه ماء يزول برودته ويحدث
فيه الحر وبينوا ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيرهما
مما ينافي الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة
ان يكون حرارة النار كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه
ولم يثبت بالبرهان لا جرم في القول بالمزاج غير برهاني والجواب عنه انهم
بينوا جواز الكون والفساد على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة.

ويلزم من ذلك جواز الاستحالة في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان تنكسر
حرها ويبسها لانه لما ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب
هواء الا عند تمام استعداد المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد
انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة
ومدة فاذن لا بد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع
ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة بضرورة ان وجودها وعدمها
يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان تضعف
الكيفية الموجودة في النار وتستعد بها المادة لقبول صورة اخرى
ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى على حالها
واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى
لها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا
المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك
لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فنظير اذن
ان شاء هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى
بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي تستحيل واذا
تغيرت في صورها بطلت صورتها وكان ما حدثت صورته وانها اذا
كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها تخصص فقبلت
من خارج تلك الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد
ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف زال الاستعداد له
الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت صورة
الاخرى لتخصص الاستعداد بها عند اشتداد الكيفية التي يناسبها

لكن

لكن الصورة الاخرى يقع اليها الاستحالة دفعة والكيفية يقع اليها
الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يقع اشتداد الكيفيات بغير
الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية بحيث المادة اولى بتلك الصورة
لمناسبتها لها وذلك بان يزيد في استعدادها لها ويبطل الاستعداد الاول
ثم يقع الاستعداد الاستكمال نحو غيرها عند اجواد الفاعل على الكل الذي يلبس
كل استعداد كماله يحصل في طبيعة الاجسام كما لو فثبت ان الشيخ قد بين
هذا الكلام فلا يكون القول بالمزاج غير مبرهن ولما كانت الكيفيات
اربعا اي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كانت المزاجات
مركبة منها اي من هذه الكيفيات الاربع لما حد المزاج بالكيفية الحادثة
عن تفاعل الكيفيات المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال
هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات الحادثة عن هذه الاربع لتصحيح
القول بكون الاخر تسعة والمزاج ان كان على حاق الوسط اي بكون
المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله
لان المركب من البسائط المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لان المقدار فان الاشبه
ان يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا
قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل المختلفين
متضادين متساويين المقدار المختلفين في القوة محو الجذب الاقوى المركب
الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم محو الجذبات وان تساويا مقدارا اولا ولهذا
قال الشيخ في القانون هو ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشي في شرح الكليات القانون

وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن في
اللفظ ما يشعر بالمراد وفيها تفصيله متفاوتة على ان يكون عطف بيان
او صفة موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو
اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار والقوى لم ينحصر الخارج عنه
في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق يظهر بادنى تامل لمن وفق له انتهى كلامه
وللنظر فيه حارف وما به فسر المعتدل الحقيقي في بعض كتبه بان يكون
المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك
لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء التي الغير مع تساوي مقاديرها وكيفياتها
ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضياتها
غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلتين وعلى هذا لا يكون هذا المركب مما يمتنع
وجوده لكونه محاذيا لما كان الغالب فيه هو المعتدل الحقيقي لكونه كان المزاج
كيفية متوسطة بينها بالحقيقة فان صاحب التلويحات في شرح الكليات القانونية
والحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في امر المعتدل
الحقيقي وهو ما استفدنا من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر
بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان الشيء مغلوبا في الكمية
لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم
يغلب في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي
فان الميل عندنا يلزم من الصورة بكون شديد اللزوم للصورة اشد
من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول
وانما كان الزم لان الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن

عن مو

عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى موضعه وليست الكيفيات حادثة
عن الصور في الاجسام وهي في غير اماكنها بل غيرها الى ان يعود الى
اماكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن قال [illegible] ولان البرهان انما قام على امتناع
القوى المعتدل الذي يتساوى ميول عناصره الى احيازها فقط دون
تساوي [illegible] ميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حجما
وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون
الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير الى ما يختاره ويجمع
من هذا مذهبه [illegible] ويشبه ان يكون اي وليس انا نقول كما يقول [illegible] كما
فيما ذكروا ان معنى يشبه ان يكون هو ممكن ان يكون حتى يلزمه يمكن ان لا يكون
بل انما نقول كذلك لانه كان محاذيا به نادرا وقد يكون ذلك لا محالة اذ لا يتعالى
يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف
مقادير العناصر فكذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد يعاوق
الصورة النوعية في احداث الميل وقد يعاوقها عنه فان الماء المبرد بالقسر
يكون ميله الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد يكون اقوى
واشد من ميل الماء المسخن اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمتين من التسخين
اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير من
الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات الممتزج
انما يكون بتساويها لان تساوي السوادين في القدر عبارة عن تساوي
محلهما وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقس اختلافهما قدرا
وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي في اقتضاء
تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر لاختلافها

بسبب كيفياتها اردفضا وية تقبلها متفاوتة اى فى القوى المتضادة
اشارة الى تساوى كيفياتها شدة وضعفا فمحصل ما ذكرنا ان المعتدل
الذى يمتنع وجوده هو الذى يتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذى
يتساوى ميول عناصره هو الذى يتساوى عناصره كما وكيفا وفى كلام
الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك ان الاخير
الخارج عن المعتدل بعقد الحصر فى ثمانية فسلم ومن الذى ادعى انحصاره
فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضى والخارج عنه
ومالتسعة خارج عن المعتدل الحقيقى هكذا يجب ان يتصور هذا المقام
فانه مما زل فيه اقدام الراسخين فى الحكمة فضلا عن الراسخين فى الطب
وفيه بحث لانه يمكن تساوى مقادير اجزاء العنصر مجادوه مع تساوى ميول
وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد
من ميل الماء المساوى له فى الحجم بعد الغليان ضرورة واما الثانى فلان
الحجرين المختلفين فى الحجم ربما يتساويان فى الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة
بكفتى الميزان ونحوه ولو كان الامر كما ذكر لم يمكن ان يكون كذلك ايضا
لما كانت الميول تختلف باختلاف الكيفيات مع ما ذكره من ان لها تعلقا
بالصورة النوعية فى احداث الميل وتقويها وتهاعنه والمغلوب فى الكم
جاز ان يكون قويا فى الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ فيجوز ان يكون
الغالب فى الكم مساويا فى الميل اذا كان ضعيفا فى الكيفية والمغلوب
فى الكم قويا فى الكيفية فان قلت المراد ان الغالب فى الكم يغلب فى الميل
اذا لم يتغير كيفيات الغالب والمغلوب فى الكم عن مقتضى طبايعها قلت
فلا ان تساوى ميول بسائط المركب لا يمكن بدون تساوى مقاديرها.

بجا

بجا التغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله اى الشيخ ليس يشاكل
فيها مر حيث يقول شبه ان يكون كذا فان اراد انه ليس يشاكل شيئا
من الصفة اصلا فممنوع اذ هو غير معلوم وان اراد فى بعض الصور فهو مسلم
لكن ذلك لا يفيده واما قوله اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لاحالة فنقول
لا يقال لانه غير صحيح لان لاحالة يفيد القطع وهو ينافى التردد والاحتمال
لان التردد انما يكون فى الاحكام الذهنية دون الخارجية على انه ربما يكون التردد
بين النفى والاثبات مجزوما ومقطوعا والتردد ايضا ان قولنا لاحالة لا يفيد
ما ينافى الاحكام الخارجية صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لاحالة اذ يصدق
ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوته له ليس بضرورى لاحالة وبتة
وجزما وقطعا وهو ظ واما قوله ومن الذى ادعى انحصاره فيها فنقول
المصر ادعى انحصاره فيها لانه ذكر فى اخر هذا الفصل نعم لو كان غرضه
بالقياس الى الحقيقى كانت الاقسام لا يزيد على الثمانية المذكورة
وهو ممنوع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله
فكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضى والخارج عنه
ومالتسعة خارج عن الاعتدال الحقيقى فنقول المعتدل الفرضى
اى الظنى ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر
بكمياتها وكيفياتها القسط الذى ينبغى له لما لم يكن متوسطا بين
الكيفيات بالحقيقة كان امثل الى احد الطرفين لها فى احدى
المتضادين وهو اربعة انواع وهو الحار والبارد والرطب
واليابس واما فى كلتيهما وهو اربعة انواع ايضا اى الحار الرطب الحار
اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه ثمانية اقسام

الخارج عن الاعتدال الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي
اقسام الخارج عن الاعتدال الحقيقي فكذا اعتبارها وهو ما لم يتوفر عليه
من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن قسم
الخارج عن الاعتدال الحقيقي تزيد على تسعة وعشرة على تقدير اعتبار
التساوي في المقدار والقوى في الاعتدال الحقيقي على ما لا يخفى هذا
ما سنح لي من الكلام على هذا المقام والله اعلم بحقيقة الحال والموجود لي
اي للمعتدل الحقيقي الذي تقابل القوى المتضادة فيه المقتضية لميل
حواملها الى احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من
البسائط المتساوية في الكيفيات اي في القوى الكيفيات لا لميل
الى حيز من احيازها اي من احياز البسائط لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح ج
فيميل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان محيطا بالطبع متروكا بالطبع
من غير قاسر اذ لا عائق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل واحد الى
حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك شيء يمسكه عن التفرق مع عدم حصوله في بعض
احياز البسائط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في جميع احياز
البسائط او لا يكون حاصلا في شيء منها واستحالتها ظاهرة وفيه نظر
ونحن في هذه المسألة ان المعتدل الحقيقي اذا لم يوجد ما يمنعه عن تفرق بسائط
لا يحصل لان البسائط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان [illegible]
الى احد احياز تلك البسائط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم
كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي ما لا يعوقه عائق عن [illegible]
فيقع كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا
بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد هناك شيء يمسكه عن التفرق والا

فلا يجد

فلا يجد زمانا ما البتة هذا لو كان له مكان غير مكان احد البسائط اما
اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان
موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذ لا جسم عديم الميل ولا يتصور فيه
ميل الى مكان احد البسائط فانه ترجيح من غير مرجح ولا الى حد مشترك بين
جميع البسائط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل
على تقدير وجوده فلا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن
اي المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر
عليه اي على خارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر بكمياتها وكيفياتها تها
القسط الذي ينبغي له اي طبيعي فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله
الاطباء في مباحثهم وليس هو مشتقا من التعادل الذي هو التوازن
بالسوية والا لما كان موجودا لما عرفت لكنه موجود لاطلاقهم اياه
على دواء موجود وعضو وذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر
على الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له مثلا اذ الانسان الاسد يحتاج الى ان يكون حار
المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون
خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه
وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال
الارنبي وان لا فهو الخارج عن الاعتدال اي الاعتدال الطبي واعلم انه
كما يستحق كل نوع من الكم والكيف ما لا يستحقه النوع الآخر فكذلك كل واحد
من الصنف والشخص والعضو يستحق منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب
ما هو محتاج اليه في كل واحد منهما وكل واحد من هذه الاربعة انما يعتبر

فيه هذا المعنى منسوبا الى الغير لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون
المزاج الانسانى اعدل انما يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما
ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال
والمعتدل بهذا المعنى اى بالمعنى الاضافى على ثمانية اقسام لان الاعتدال ل
النوعى اما بالقياس الى الخارج وهو الذى يحصل للنوع من الكائنات
بالقياس الى غيره على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن بل لكل بدن من
ابدان هذا النوع اعدل من حيث انه هذا النوع من مزاج اى نوع فرض
كمزاج الانسان بالقياس الى الانواع الاخر فان المزاج الذى لبدن
بدن من ابدان الناس اعدل من حيث انه انسان من مزاج الفرس
والحمار وبالجملة اى نوع فرض واما بالقياس الى الداخل على معنى ان
المزاج الذى لهذا البدن اعدل من حيث انه انسان من مزاج اى فرد
فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة
الناس والذى قال وهو الذى يحصل لاعدل شخص من ذلك النوع وهو كما سط
بين طرفى الاعتدال النوعى كالمزاج الذى يحصل لاعدل شخص من الناس س
فهذان القسمان بحسب النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر
بالقياس الى ما دخل فيه والاعتدال الصنفى اما بالقياس
الى الخارج وهو الذى يحصل لصنف من النوع بالقياس الى غيره من
الاصناف التى من نوعه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن
اعدل من حيث انه من هذا الصنف من مزاج ما عداه من الاصناف
الداخلة فى نوعه كالمزاج الذى لسكان الهند بالقياس الى غيرهم فان
لهم مزاجا خاصا يوافق هواء ذلك الاقليم واما بالقياس الى الداخل

على معنى

على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اعدل من حيث انه هندى مثلا
من مزاج اى شخص فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما يتصور
ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف وما ذكرنا يظهر الفرق
بين الشخصين المعتبرين فى النوع والصنف بالقياس الى داخل الاشخاص
النوع لا بد وان يكون من اعدل الصنف بخلاف شخص الصنف فهذان
القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه
والاعتدال الشخصى اما بالقياس الى الخارج وهو المزاج الذى يجب
ان يكون للشخص حتى يكون موجودا صحيحا ومعناه ان المزاج لهذا البدن
اعدل من حيث انه هذا الشخص المعين هو اشد مناسبة للصفات
المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل
وهو المزاج الذى يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه
ان المزاج الذى لهذا البدن فى هذا الحال اعدل من حيث انه هو هذا
الشخص من امزجته سائر حالاته وهو الواسطة بين طرفى المزاج الشخصى
بالقياس الى الخارج وهذان القسمان بحسب الشخص بالقياس الى
الخارج والداخل والاعتدال العضوى اما بالقياس الى الخارج وهو
المزاج الذى يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه
ان المزاج الذى لهذا العضو اعدل من امزجة سائر اعضاء البدن
واما بالقياس الى الداخل وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على
افضل احواله وهو الواسطة بين طرفى المزاج العضوى بالقياس
الى الخارج ومعناه ان المزاج الذى لهذا العضو فى هذا الحال اعدل
من المزاج الحاصل له فى سائر الحالات وهذان القسمان بحسب

العضو بالقياس الى الخارج والداخل فالستة الاولى يعتبر فيها الاعتدال
في البدن والعشرة الاخرى يعتبر فيها الاعتدال في العضو والى الستة
الاخيرة اشار بقوله وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع
الى الخارج والداخل الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل
والعضوي والشخصي كل منها بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج
ليس منحصرا في حد او في درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان بحيث لا ينقص
جوهر الحار عن ثلث جوهر البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهر الرطب
عن ثلث جوهر اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا
في حد كذلك لكان جميع افراده على مزاج واحد من غير اختلافات بينهم حينئذ لان كل
انسان على هذا التقدير يكون صحيحا وانه متساوي الاشخاص لكنا نرى
في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة ولذلك اشار بقوله كيف اتفق
والا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج معين فكان كل مزاج مزاج الانسان
وصالحا للصورة النوعية بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج
عنهما بطل المزاج ان يكون مثلا مزاج انسان واليه اشار بقوله ولكل واحد
من هذه الاعتدالات عرض وله فيما بين طرفي افراط اي زيادة وتفريط
اي نقصان اذا خرج اي كل واحد من هذه الاعتدالات عنهما اي
عن طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج فلنفرض ان حرارة مزاج
الانسان لا تزيد على عشرين ولا تنقص عن عشرة حتى يكون حرارته مترددة
بين عشرة الى عشرين ففي الافراط اذا زادت على عشرين لما كان انسا نا
بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت عن عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا
فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة من العناصر وكيفيا تها

لحداه

لحداه في الافراط والتفريط حتى بعدا تمام الحصر فلكل انسان يكون مزاجا
لذلك النوع وكذلك الكلام في كل صنف وشخص وعضو فالستة التي
يتردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه والخارج عن كل
اعتدال اي من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا وذلك لان
المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكميات والكيفيات
من العناصر على النوع على نحو ما ينبغي فغير المعتدل النوعي بالاعتبار اعني
ان كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذي
ينبغي في المزاج الانساني مثلا اما ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او
ارطب او ايبس وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس
معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله
لانه اما ان يخرج عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار
والبارد او بالكيفية المنفعلة فقط وهو الرطب اليابس وانما كان
الحرارة والبرودة كيفيتين فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعلتين
لان اثار الاوليين افعال في الغير فان اثار الحرارة الطبخ والشي والقلي
والحل والعقد والتبخير والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات
واثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب والاجماد والتفجيج والتغليظ
واثار الاخريين الانفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال
السهل الاجتماع والتفريق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء
وكل هذه انفعالات والتضاد الذي بين الكيفيتين الفاعلتين
تسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذي بين الكيفيتين المنفعلتين
تضاد المنفعلتين او بهما اي بالكيفية الفاعلة والمنفعلة

وهو حار رطب وحار يابس وبارد رطب وبارد يابس ولا يمكن
ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي
ينبغي هو ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى ونسبة احدى
المنفعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلابد من تغير
احدى النسبتين او كلتيهما والاول هو مفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت
النسبة بين الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو
الحار المفرد او لطرف البرودة وهو البارد المفرد وان تغيرت النسبة
بين المنفعلتين فان كان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد
وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو مركب
واقسامه اربعة ايضا لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين
فالزائد من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان منهما الحرارة
فالزائد من المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة
وهو الحار اليابس وان كان الزائد من الفاعلتين هو البرودة
فان كان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان
الزائد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس ولك فيه نظر لان الخارج
عن الاعتدال لما لم يكن معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي او الى
المعتدل الذي توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين
معا اذ المعتدل الذي يكون ما ينبغي له من الاجزاء الحارة عشرة
ومن البارة خمسة لو صارت الحارة مثلا احد عشرة والباردة
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعلتين معا فيكون

احر

احر وابرد مما ينبغي او بالكيفيتين المنفعلتين معا فيكون ارطب
وايبس مما ينبغي او بكل واحدة من الكيفيات الاربع فيكون احر
وابرد وارطب وايبس مما ينبغي وفيه اشكال بالمثال وذكر بعض في الحواشي
التي كتبها على كليات القانون ان الامزجة الغير المعتدلة ترتقي
الى ثلث وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او ثنتين او ثلث
او اربع والى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جمعا وتفريقا
لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون
الخروج بزيادة ما ينبغي من تلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت
الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة
فهي ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين
عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان او احديهما
في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان فحصر اقسام هذا
القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة في الثلثة وان كان
بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين
مع اليبوسة او بالمنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة
وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب
الزيادة او الكل في جانب النقصان او البعض في جانب الزيادة
والبعض الاخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما
ان يكون كيفية او كيفيتين وكل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة

اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية اقسام
فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية حصل اثنان وثلثون وهي اقسام
هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون كل واحدة منها
في جانب الزيادة او كل واحدة في جانب النقصان او بعضها في جانب
الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم الى
ثلثة اقسام لان الزائد اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين
او ثلث كيفيات فصار اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل
صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين
وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما يخرجها القسمة المستوفاة
لان اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر
لان خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
قسمان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس واقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكر
واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام
الزائد بكيفية يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه
اربعة عشر وهي مع القسمين الاخرين يكون ستة عشر وهي مع الاربعة
وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبثلث كيفيات
اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة
وستون نعم لو كان اعتباره اي اعتبار الخروج عن الاعتدال
بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة
وذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات بمقتضاه

كان

كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج
المفرد لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع
لا غير الحار والبارد والرطب واليابس واما في كلتيهما وهو المزاج
المركب لكونه خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع
ايضا لا غير الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس
فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج عن
المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون خروج الكيفيات
ثلثة فح يزيد الاقسام كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس
الرطب الحار او البارد لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول
مثلا ان تساويتا كان المزاج رطبا وان اختلفتا وزادت الحرارة
كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا
وقس عليه بقية الاقسام فلم يزد على الثمانية شيء واعلم ان ما ذكره
المص ايضا وهم منشأه عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء
الحارة مثلا لا ينحصر في حد لا يتعداه بل لها في الافراط والتفريط
حدان وكذا الاجزاء البارد والرطبة واليابسة واذا كان
كذلك فلنفرض معتدلا ما ينبغي لجزء الاجزاء الحارة من عشرة
الى عشرين وجزء البارد من خمسة الى عشرة مثلا فهذا المركب كما يكون
معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء البارد الى الاجزاء الحارة بالتنصيف
كما دامت الاجزاء على هذه النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت
الاجزاء الحارة ثلثة عشر والبارد ستة ونصفا كان معتدلا ايضا
ولو اختلفت النسبة بين الاجزاء فاما ان يكون الاجزاء البارد اقل

من نصف الحارة فيكون المزاج احر مما ينبغي واما ان يكون الثر من نصفها
فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر
وابرد وقس عليه جميع ما يذكر من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد انواع الابخرة
الغير المعتدلة الطبيعية على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية
لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود الفرض المذكور مع كون
الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال
ان لكل شخص امزجة غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي جزء ح
كان من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط
من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من الفرض المذكور كما يكون
كما في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا وعلى ما ذكر نا
يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما
اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصفا لبعد هذا عن الوسط
واقرب الاول منه فاعلم ذلك لا ما ذكره البعض فانه فاسد البحث
الخامس في سبب تكون الجبال والمعادن قال بعضهم ان الحر الشديد
اذا صادف طينا لزجا المادة فيه او على مرور سنين عقده حجرا
مختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة واعلم ان الارض الخالصة
لا تتحجر لعدم الرطوبة الماسكة وطبيعتها اليبس الى المقتت الاقرب
والسبب الاكثرى لتكون الحجارة تلطين اللزج اذا عملت فيه حرارة حتى
استحكم انعقاد رطبه بيابسه صار حجرا كالكوز الفقاع واما السبب
الاقليات فاحدها ان البخر الدخاني اذا صعد الى فوق وحصلت
فيه لزوجة ودهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا او يسقط

الى الارض وثانيها ان يتكون من الماء السيال اما بان يجمد بكليته او لا
يرسب منه في سيلانه شيء فيتحجر اما لقوة معدنية محجرة او لغلبة الارضية
على ذلك الماء كما في العيون فاذا وجد سيل مياه قوية الجريان او رياح عظيمة الهبوب
انحفرت الرخوة وسالت مع المياه والرياح وبقيت الصلبة وكذا
يفعل السيول والرياح الى ان تغور غورا عظيما وتبقى الصلبة
حجرا شاهقا وهو الجبل وقد يحصل الجبل من تراكم عمارات تخربت
في ازمنة متطاولة ولذلك قد يوجد في بعض الجبال المقطع البيوت
والآلات الذهب والفضة وقد يحصل جبال من البحر التي هي بالمياه
ولذلك قد يوجد في بعض الجبال عظام الحيتان والصدف والعلة
الغائية في تكون الجبال هي ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تكون
فيها او فيما يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة
فيها ولا تنفصل عنها وتفجر العيون الابخرة المحتقنة فلما من باطنها
من الغضاضة ولما يبقى على ظواهرها من الثلوج والانداء بسبب البرد
واما المعادن فلان مادتها الابخرة الباقية مدة مديدة في موضع واحد
ولا يكاد ان يوجد الا في الجبال هذا ما ذكر من منافعها ولعل فيها من
المنافع ما لا يحيط به علما واما المعادن فسببها اختلاط الابخرة
والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم والكيف بالقوى
المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من الاختلاطات
فيستعد بها لقبول قوى او صور تكون بها انواعا وهي الجواهر المعدنية
وتختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة من الارض تكون
فيها مناسبة لصورها وهي اي الجواهر المعدنية اما متطرقة والمتطرق

هو الزيبق يرتفع الى عمقه بانبساط يعرض لرق القطرين الاخرين قليلا قليلا
بان ينفصل منه شي ولا بان كان مازج شي غريب والفرق بينه
وبين المنعصر فان الانعصار بطا من الجسم بخروج شي عنه الطف منه
شيا لعكس شي من مائيته وهوائيته وان كان لا يذكر الا اذا كان كالخارج
مائيا كالاجساد السبعة التي هي الذهب والفضة والرصاص اي
يريد به القلعي والنحاس والحديد والاسرب وهو الرصاص الاسود
والرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود وهو الاسرب فالرصاص
اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني وهو صنف من النحاس
يتخذ منه مرايا لها خواص عجيبة والماخير منطرقة اما لغاية لينه
كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي التي في غاية الصلابة
قد ينحل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج والنوشادر
وقد لا ينحل كالزرنيخ والكبريت فتقسم اي الجواهر المعدنية اما ذائبة تية
او غير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام الاول الذائب المنطرق
الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني الذائب المشتعل الغير المنطرق
كالكباريت والزرانيخ الثالث الذائب الغير المنطرق والغير المشتعل
كالزاجات والاملاح الذائبة بالرطوبات وغير الذائبة قد تكون
رطبة كالزوابيق وقد تكون يابسة كاليواقيت والالماس
وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها ويبسها
واعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار اما الارواح واح
فاربعة منها النوشادر وهو شبيه بالاملاح الا ان ناريته اكثر
ولهذا لا يبقى في التصعيد شي منه اسفل وكان مائيتها خالطت

دخانا

دخانا حارا لطيفا وعقدتها اليبوسة ومنها الزرنيخ والكبريت
والزيبق والاجساد هي السبعة المذكورة والاحجار هي ما عدا الارواح
والمرقشيثا وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي
يدل على ذلك وجوه ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب
تنحل الى الزيبق فيرى فيه زيبقيته لا سيما الرصاص اذا اذيب
فلا شك في انه زيبق رجراج وثانيها تعلق الزيبق بالاجساد
السبعة وذلك لانه من جواهرها وثالثها انه اذا عقد الزيبق برائحة
الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر الذائبات
والثلثة اقناعية الا ان يؤيدها حدس موجب لليقين واعلم
ان الزيبق من مائية خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة
شديدة حتى ان كل جز يتميز منها يغشيه شي من تلك اليبوسة كانها
جلدة لذلك الجز المتميز ولهذا قد يشبه تكون الزيبق بقطرات الماء
التي يغشيها اجزاء ترابية كالغلاف فاذا لاقت قطرة منها
انخرق الغلافان وصارتا غلافا واحدا لهما وسبب بياضه
صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة ومخازجته الهوائية ولان
الزيبق من مائية خالطت ارضية كبريتية فعنصريته لها توجب
عنصرية الكبريت لها لم يتعرض لعنصرية الكبريت لها في الاحتياج
مع ان الدهنية بينهما والكبريت يحصل من مائية تخمرت بالارضية
والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية وانعقدت
بالبرد والزرنيخ قريب تولده من تولد الكبريت الا ان دهنية
الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند الطبيعيين

دون الزيبق والملح انما يحدث من مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم
او عديمة اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة
باعتدال وقد يصنع ملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من
الاجسام المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا
او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يتوهب كونه من جملة الاملاح المائية
اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شي فيتولد من ماء
خالط دخانا حارا لطيفا كثير النارية وانعقاده باليبس وقد يتخذ
النوشادر من فحام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على ان الاجزاء
الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد وما اشبههما
من الاحجار يتولد من مائية انجمد لا بالبرد وحده بل باليبس المحيل لتلك
المائية الى الارضية بحيث لا يبقى فيها رطوبة حية دهنية ولاجل ان
عقدها باليبس لا يذوب الا بحيلة ولاجل انها لا رطوبة فيها حية
دهنية لا تنطرق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي في تولد
الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت بانا لا نجد الزيبق
والكبريت في المواضع التي يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب
في المواضع التي يتولد فيها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة
ولو كانت متولدة منهما لكانت الامر بخلاف ذلك وهو ليس بقوي
فان عدم وجداننا ذلك لا يقدح فيما ذكر لجواز تغيرهما بالمزاج فلا يدركه
الحس ولو وجد غير متغير في معدن لم نطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه
ليس في معادن الاجساد شي من ذراتها التي هي في غاية الصغر فان
كانا صافيين وانطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت

مع ذلك

مع ذلك صافيا ابيض تولدت الفضة فيه وذلك لان الكبريت
يعقد ذلك الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر
على النار متطرق ابيض رزين اي بالقياس الى هذا الاجساد
غير الذهب وان كان اي الكبريت الاحمر وفيه قوة صباغة
لطيفة غير محترقة تولد الذهب فيه لان الزيبق يعقده ذلك الكبريت
ذهبا ابريزا ورسم الذهب بانه جسم ذائب صابر على النار متطرق اصفر
رزين اي بالقياس الى الاجساد السبعة وان وصل اليه اي
الى الكبريت قبل استكمال النضج برد عاقد بعد ان كانا نقيين وكان
في الكبريت قوة صباغة تولد الخارصيني وان كان الزيبق صافيا
والكبريت رديا فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان ه
الكبريت غير جيد لمخالطة الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق
والكبريت رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت
محرقا رديا تولد الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد
الاسرب وتصحيح لهذه الدعاوى هو ان اصحاب الكيمياء يعتقدون
الزوابيق بالكباريت انعقادات محسوسة على الجهات المختلفة
المذكورة فيحصل الظن غالبا وحكم قطعي بان الامور الطبيعية مغايرة
للامور الصناعية والكيمياء عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية
عنها وافادتها خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل
الى ايجاد الفضة والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع
الطبيعي وقد ذهب صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ
كان من مصححيه لعدم الاحتمال العقلي ثابت فيه لان انفصال الذهب

والفضة عن غيرهما من المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة
فيها عارضة لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا كتاب
الجسم ذلك لكن الطريق الى ذلك لا يسلك في عمره **المقالة الخامسة**
في النفس النباتية والحيوانية وفيها مباحث البحث الاول في
النفس النباتية واعلم انا نشاهد من النبات والحيوان افعالا كالتغذية
والتنمية وتوليد المثل وليس ذلك لاجل الجسمية العامة والا لكانت الافعال
المذكورة عامة لكل الاجسام وليس كذلك وليس لاجل صورة من الصور
النوعية التي للبسائط اذ لو كانت لها الصورة المائية مثلا لكان كل ماء
كذلك وليس كذلك وايضا الافاعيل المذكورة ليس لكل واحد من الاجزاء
والاخلاط بل للمجموع والصور العنصرية والجسمية متشابهة في الكل والجزء
واذ ليس هذه الافعال معللة بالجسمية المشتركة ولا بالصورة التي يعم نوعا
من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة تابعة للاجسام
المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة والمزاج هو شرط حصولها
والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه بواهب الصور وافعال
والصادرة من صور انواع الاجسام منها ما يصدر عن ارادة وادرا ك
وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كالافلاك
والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كالحيوانات
ومنها ما لا يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة
وهي القوة التسخيرية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون
على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان
من افاعيل القوى التي تتوجه بالزيادة في الاقطار المختلفة والقوى المحر ية

خصوصا

خصوصا باسم الطبيعة والثلاثة الباقية يسمونها النفس واطلاق اسم
النفس عليها لا يكون الا بالاشتراك وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدأ
فعل ما او قوة يصدر عنها امر ما فيصير كل قوة والطبيعة نفسا
وليس كذا وان عرفناها بانها التي تكون مع ذلك فاعلة بالقصد والا رادة
خرجت النفس النباتية وان تعرض لوقوع الافعال على جهات مختلفة
فيخرج النفس الفلكية ولذلك لا يمكن تعريفها بتعريف واحد ثم الشيء الواحد
قد يكون قوة بالنسبة الى ما يصدر عنه من الافاعيل وصورة بالقياس
الى الهيولى التي تقوم وجودها وكمالا بالقياس الى النوع الذي يتقوم
به حقيقته والنفس صورة وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هي
قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك وصورة باعتبار الهيولى التي تقوم
وجودها وتحل فيها فيحصل منهما جسم نباتي او حيواني وكمال باعتبار النوع
الذي يتقوم بها حقيقته ووجوده بحسب المختص بها ومفهوم الكمال
اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم اما من جهة الاتمية فلانه بالقياس
الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر بعيد كالمادة التي هي
بالقوة ناقصة او جزء ناقصة مثلا من حيث اشتراكها ولا بالقياس الى فعل
صادر هو خارج عارض بخلاف الصورة والقوة واما من جهة الاعمية
فلان الربان يصح ان يقال انه كمال السفينة وكذا الملك يصح ان يقال
انه كمال المدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة ثم الصورة لا يقال الا
على ما ينطبع في المادة وتقومها بالفعل بخلاف الكمال فانه يقال على المفارق
والقوة قد يكون على فعل كقوة تحريك النفس البدن وقد يكون على الانفعال
كقوة النفس على الانتقاش بالمدركات وليس اعتبار احدهما في التعريف

اولى منه الاخر وام القوة تتناولهما بالاشتراك لدخول الادراك تحت قوله
ان ينفعل او الانفعال او الكيف على اختلاف الآراء والتحريك تحت قوله
ان يفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واخذ اللفظ المشترك
في التعريفات منهي عنه فتعين ان يراد الكمال الجنسي فيقال وهي كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو ويتكلم ويتولد فالكمال الاول هو الذي
يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول والصور
النوعية واحترز بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي تلحق
الشيء بعد تقومه كالعلم وسائر الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات
الصناعية كالتشكلات التي للسرير فانها ايضا كمالات لكن ليست
كمالات طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا يقتضي كون الطبيعي وصفا
للكمال الاول لا للجسم فوجب ان يراد التعريف هكذا النفس كمال اول طبيعي
لجسم آلي لا كما اورده فانه يقتضي كون الطبيعي وصفا للجسم ويلزم ان يخرج
الكمالات الصناعية على الكمالات التي للجسم الصناعي فيقال
التشكلات التي للسرير وان كانت كمالات اول الجسم لكن ليست لجسم
طبيعي بل صناعي وبالآلي عن كمالات البسائط العنصرية اذ معنى
الآلي كونه ذا آلات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها كالتغذية
والتنمية وتوليد المثل وكمالات البسائط العنصرية ليست كذلك
فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار آلة تتوسط بينها وبين
اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف
اي كمال اول لجسم طبيعي آلي يعم النفس النباتية والحيوانية وتقييد النبا تية
بقولهم من جهة ما يغتذي وينمو ويتكلم ويتولد وفي الحيوانية بقولهم

من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السماويات
لا تفعل بواسطة الآلات الا على رأي من يقول ان الكواكب والتداوير
والخارج المركز هي الاعضاء والآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي
وذلك على خلاف المشهور والمشهور ان لكل واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير
نفسا على سبيل الاستقلال وعلى تقدير صحة خلاف المشهور لا يشمل القدر
المذكور نفس الفلك الاعظم وللقائل ان يقول يجمع الثلاثة صح حصول
افعالها عنها على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية
التي لا يصح حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة
على خلافها فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تتحرك
على جهة مختلفة وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج
من ثبات ارادتها وشوقها لا لاستحالة عليها لماهية نفوسها واجسامها
وايضا الكمال اسم مشترك قد يعنى به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا
بالفعل وقد يعنى به الامر الذي يكون استعد له الشيء نحوه مما يكون خيرا له
او ما يلائم الشيء كالبقاء والعلم للانسان واذا لم يتقوم به حقيقته
ولا شك انه قد استعمل في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به ما يتقوم
النوع لما احتيج الى التقييد بالاول لتخرج الكمالات الثانية ويمكن
الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ المشترك انما يجوز استعماله
في التعريف اذا لم يكن ما يصرفه الى المعنى المراد وتقييد الكمال بالاول يصرفه
الى المعنى المراد وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل واعلم ان النفوس
انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قرب امزجتها من الاعتدال
وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده لقبول

النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا يقبل
من الكمال الا ما يقبله مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات
لا يقبل من الكمال الا ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي
فلا بد في الامزجة المعتدلة من اجزاء حارة بالطبع وتنبعث ايضا من
كل نفس كيفية فاعلة مناسبة للحياة تكون آلة لها في افعالها وخادمة
لقواها وهي الحرارة الغريزية فالحرارتان تقبلان على تحليل الرطوبات
الموجودة في البدن المركب وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة من خارج
فاذن لولا شيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بسرعة ولم يمكن
بقاؤه مدة تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في خارج
جسم اذا ماس بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلا بد ان يكون في
البدن قوة من شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اعضاء البدن
ليخلف بدلا لما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة
شانها ما ذكرنا وهي قوة لا تخ ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت
الاسطقسات متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية
ان تجبرها على الالتيام ابدا كما هو وكانت العناية الالهية مستبقية
للطبائع النوعية دائما فقدر بقاؤها بتلاحق الاشخاص اما فيما
لم يتعذر اجتماع اجزائه لبعده من الاعتدال والسعة عرض مزاجه
فعلى سبيل التولد واما فيما تعذر ذلك او لم يتعذر لكن يندر ذلك فيه
لقربه من الاعتدال وضيق عرض مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت
النفس الاخير ذات قوة تفرز من المادة التي تحصلها الغاذية ما يجعلها
مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما كانت المادة المفرزة للتوليد

لاحالة

لا محالة اقل من المقدار الواجب للشخص الكامل اذ هي محصلة من شخص جعلت
النفس مدبرة لها ذات قوة تضيف من المادة تحصلها الغاذية شيئا فشيئا
الى المادة المحصلة فتزيد بها مقدارها في الاقطار على تناسب يليق باشخاص
ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذن النفوس النباتية التامة انما تكون
ذات ثلث قوى يحفظ بها الشخص اذا كان كاملا ويكمل ذلك اذا كان ناقصا
ويستبقى النوع بتوليد مثله والاولان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع
فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال والقوة
النباتية فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع والاولى اي التي فعلها لاجل
الشخص منقسم الى قسمين لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله
او نموه لانه فعلها اما ان لا ينقطع مدة حيوة الشخص او ينقطع والاول
منهما هي الغاذية والثاني اي وهي القوة التي تحيل الغذاء الاحالة
هي تغيير الشيء في كيفيته كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف
كالتسخن والتبرد وقد يقال لما يعم ذلك وتغيير صورة الشيء اي حقيقته
وجوهره المسمى بالتكوين والافساد والمراد ههنا هذا المعنى الاخير فان الغذاء
بالفعل وهو ما صار جزءا من جوهر الشيء الذي يقال انه بالنسبة اليه غذاء هو
ما لا يشك في انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العنصرية
ولان الغاذية لا تتصرف الا فيما صار غذاء بالفعل بل فيما غذاء بالقوة
فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل ولان احالة
الغذاء قد يكون الى الفساد اذا كان فيه حرارة غريبة مفسدة وقد يكون
الى غيره فكذلك اذا كان فيه حرارة غريزية مصلحة صارت الاحالة ههنا كانه
وفعله الى مشابهة المتغذي وتعزيزه الى ما يصير شبها في المزاج والقوام واللون

بل في الجوهر المتخلف بدل ما يتحلل كفضل تميز عن الاستحالة التي لا تكون كذلك
كما في ابتداء المستسقين ومن به برص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع
فعلها دون النامية لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية
لا يقال في هذا التعريف نظر من وجهين احدهما ان الغاذي والغذاء والمغتذي
قريبة من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذاء والمغتذي
في تعريف الغاذي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان هذا التعريف
يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي
ليخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم انها قريبة من ان يكون
متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي
لغة واما القوة الغاذية فلا يعرفها الا الخواص وعن الثاني من وجهين
احدهما انا بينا ان المراد بهذه المشابهة ان يصير شبيها في المزاج والقوام
واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل ذلك بل تحيل الغذاء اولا الى القبول
فعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان تخلف
بدل المتحلل بل ان تحيل الغذاء اولا لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف
ان يكون ذلك هو غايتها القريبة وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار
ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو يتوقف عند حد فان
لا تزال فاعلة ما دامت موجودة ولا ينتهي اثرها وايضا ما كان غاية فعلها
تحصيل شبيه جوهر المغتذي فان النار لا تفتقر على مادة ومن ثم الفصل
بالاولى والثاني من القسمين وهي القوة التي تتصرف في زيادة الغذاء لكمال
الشخص هي النامية على ما قال في النامية وهي التي اي وهي القوة التي تزيد
في اقطار الجسم اي الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على تناسب طبيعي اي

على النسبة

على النسبة التي يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة بين
اقطاره الثلثة لتبلغ اي الجسم الى غاية النشو قال الشيخ بما يدخل فيه
من الغذاء وانما قلنا تزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات الصناعية
فان الصائغ اذا اخذ قدرا من مادة فانه يزيد في طولها وعرضه
بنقص من عمقه وبالعكس وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد
الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فتقول خرج الزيادات الصناعية
ايضا اذ الصائغ اضاف الى الشمع مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز عن الزيادات
الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم
اي الطول والعرض والعمق لكن على غير المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم
غير داخل في قولنا تزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل بجواز تورم جميع البدن
حتى العظام والقلب وفيه بعد لامتناع تورم القلب بالاتفاق
وتورم العظام عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو
احتراز عن السمن فان النمو والسمن وان اشتركا في الازدياد الطبيعي للبدن
في الاقطار بانضمام مادة الغذاء اليه ويفترقان بطلب
غاية ما يقصدها الطبع اذ ليس المقصود بالسمن ان يبلغ الجسم
الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان السمن يخالفه
احيانا وذلك بعد سن النمو ويوافقه احيانا وذلك عند سن النمو
فالسمن في سن الوقوف ليس بنمو كما ان الهزال في سن النمو ليس بذبول
والذبول مقابل النمو والهزال مقابل السمن ولقائل ان يقول السمن

يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن لا يزيد في الطول وان زاد في العرض
ولان الجوهر الاعضاء الاصلية المتولدة عن المني وان زاد في اقطارها
المتولدة من الدم وما شبهه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج به لان
فلا حاجة الى [illegible] على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على ان الورم
يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ الى غاية النشو اذ ليس مخصوصا بالورم
ان يبلغ الجسم الى غاية النشو والى قوله الى ان يبلغ الى غاية السمن
اللهم الا اذا قيل يجوز خروج شي عن الحد بقيدين لكن يجب خروجه
باحد القيدين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك الاخر للتكميل
لا للتتميم فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله الى ان يبلغ
الى غاية النشو للتكميل لا للتتميم اي لاخراج الورم والسمن وخرج ايضا
التخلخل والنمو بان يتحرك الجسم الباقي نوعيته الى الزيادة بما يدخل
عليه في جميع الاقطار والتخلخل لا يكون بزيادة داخلة على الجسم في الاقطار
وانما ذكرنا النوعية دون الشخصية لان الشخصية يتبدل بالزيادة الواردة
عليه دون النوعية فيقول الشيخ بما يدخل فيه اي في الجسم من الغذاء
يخرج التخلخل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول
الغذاء في اجزاء النامي حتى يتمددها طولا وعرضا وعمقا فلنحقق الكلام
فيه فنقول لا شك ولا خفاء ان النمو حركة الازدياد في الجسم ولكن لا
كل الازدياد فان الماء اذا فسد وصار هواء زاد حجمه ولا يقال ان ذلك نمو
وكذلك اذا سخن الماء وهو باق على مائيته فان حجمه يزداد وليس بنمو بل انما
يكون تلك الزيادة نموا اذا كانت بسبب جسم اخر ولكن لا كيف اتفق
فان الماء اذا صبت عليها [illegible] فصار بمجموعه اعظم وليس بنمو بل انما يكون

ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي زاد وبحركته
ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس بنمو بل يجب كونه
ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلثة ويكون ذلك الوارد قد استحال
عن قوة في الجسم الزائد ويكون تلك الزيادة بتمدد اجزاء الجسم الذي
زاد في اقطاره الثلثة على تناسب يقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو
فيجب ان يكون النافذ قد دخل خلال اجزائه اذ لو كان في
مواضع خالية لم يكن ورود الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ
في المباحث ان القوة النامية تفرق اجزاء الجسم بل اتصال العضو وتدخل
في تلك المسام الاجزاء الغذائية وليس لاحد ان يقول التفريق مولم لان
التفريق الطبيعي هو ملائم لا غير ومن هنا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل
بمعنى تبدد الاجزاء فانه وان كان فيه ورود لكن للغريبة الاشياء
المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا التنبيه على الفرق بين الزيادة
بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية الزائدة في السمن
لا ينفذ في جواهر الاعضاء بل انما يلتصق بها وفي النمو يدخل في جواهر الاعضاء
ويزيد في اقطارها وللقائل ان يقول ان الغاذية فعلها تحصيل الغذاء
والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلثة يفعلها النامية ايضا الا
ان الغاذية تفعل هذه الثلثة بمقدار ما يتحلل والنامية ازيد مما يتحلل
فالغاذية من بعض النامية لكنها يكون في ابتداء الربا قوية والمادة
مطيعة فيبقى ما يزداد اكثر او الزيادة حاصلة ثم انها تضعف بعد ذلك
فيقوى على ايراد الاكثر دون الزيادة ويدل عليه ان الغاذية في سن
الذبول فيكون القوة الواحدة يختلف فعلها بالزيادة والنقصان

واذا جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان تكون القوة الواحدة تفعل في ابتداء
الامر ازيد مما تحلل ودون وسط الامر مساويا لما يتحلل فاذن تكون الغاذية
بعينها هي النامية وانما تختلف حالها لاختلاف الاستعدادات وهو
اشكال صعب ولانه قصد طبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع
والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل نوع وقصد بها من وجود النوع
وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص فالمقصد
الذاتي لها وجود الشخص فقدم الكلام في مقولها حفظ الشخص ثم اردفه
بالكلام على مقولها حفظ النوع وقال والثانية التي فعلها لاجل
النوع المولدة وهي التي تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم التام ليصير مبدأ
لشخص اخر من نوع الذي تولد ذلك المنفصل منه او جنسه كالبغل وهي كالغاذية
للدم بل للرطوبة الثانية من الوجوه بين الاعضاء الى الانثيين فتتغير منها
تغيرا تستعد به لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان العفونة كانها
هادم الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة التركيبية لخلع
صورة ولبس اخرى ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات كما انه لولا
غلبة الكيفيات الاول في الباب لما تبدل الصور بها فاذا تعفنت النطفة
النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة تبعها مزاج خاص نوعي
كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كان صورة النارية حالة
باشتداد الكيفية الحارة يوجب حصول حرارة اقوى عند الحرارة المستعدة
لها فيبطل اي يحصل اقوى يفيض الصورة واعلم ان الشيخ قسم المولدة
في القانون الى نوعين احدهما ما ذكرنا وهي المحصلة للبزر المولدة للمني
في الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين وثانيهما المفصلة للبزر الى

اجزا

اجزا المختلفة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهي تفارق الانثيين
مصاحبة للمني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم لتعاد في
ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة تعد مواد الاعضاء والمصورة
تلبس كل عضو صورته التي تخصه فيكمل بذلك وجود الاعضاء ولان
هذا الفعل لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط المنيان وتغيرت
كيفيتهما احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل في الرحم
واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون في الرحم لان المني في الرحم
يستعد بفعل المغيرة لفعل المصورة وهذا النوع الثاني من المولدة
قد يشبه باحد قوى الغاذية لفظا ومعنى اما اللفظ فلان كل واحد منهما
يسمى مغيرة اولى وكما في الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاول على الثانية
في بدن المولود وفي المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم
وما معه من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تغير ما
في الاعضاء وبان الاولى لا تقصد في الفعل تشبيها بشي والثانية تقصد
فيها التشبيه والمصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في
جميع اجزاء المني تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل يفعلها
هو التسخير من الخالق القادر التي تعقد بعد استحالته اربعة تسمى له
الجزء المميز الذي هو مبدأ الشخص اجزاء عضو المني في الرحم المصور اي تخطيط
الاعضاء وتشكيلاتها كالاستقامة والانحناء والاستدارة وغيرها
بتخطيط الاعضاء تمييزها واول ما يتميز هو القلب على ما بين وهو ضعيف
وقد يشوه من المني في ذلك عند وقوعه في الرحم فانه يعرض له زبدية ثم تنزع
الى وسط القلب ثم بعد ذلك يصير علقة ثم مضغة ومدة الاستحالة

الاول

ستة ايام او سبعة ايام وفي هذه الايام يكون تصوير القوة المصورة المني
من غير استعداد او غذا من الرحم ثم الى تمام ستة عشر يوما ينفذ الدموية
في المني فيصير علقة ثم بعد هذا باثني عشر يوما تصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل
الراس عن المنكبين فتبارك الله احسن الخالقين و القوى والاعراض
الحاصلة للنوع اي للنوع الذي ينفصل المني عنه او ما يقاربه كالبغل
وفعل الغاذية لا يتم الا بالجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
اما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلان فعل الغاذية هو تغيير المادة الغذائية
واعدادها لان يستعد لقبول الصورة العضوية والمادة لا يمكن مجيئها
بذاتها ولا هي ايضا حاصلة عند العضو فهي مفتقرة الى ما جاذب
يجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة فلان
الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة بجوهره احتاج
ان يتغير ويستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان
فلا بد من زمان في مثله يستحيل الى جوهره ولان الخلط جسم رطب سيال
يستحيل ان يقف بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك و ذلك
القاسر هو الماسكة واما على الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية
انما يكون لما هو متقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون
ذلك بعد فعل القوة التي تجعله متقارب الاستعداد لها وتلك
هي القوة الهاضمة واما على الدافعة فلان الغذاء مركب من جوهرين
احدهما صالح لان يتشبه بالمغتذي وثانيهما غير صالح له فلهذا لم يكن بد من دفع
فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة لو بقيت في العضو اضرت به
من جهة احتباسها في العضو فيضيق عليه المكان ويمنع مادة اخرى

يحتاج

يحتاج الى اتيانها الى العضو ولانضغاط العضو وثقله وتغير حرارته
الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي في العضو مما لا يحتاج اليه وهو الدافعة
فظهر مما ذكرنا تغاير هذه القوى الاربع ولقائل ان يقول يجوز ان يكون في
الكل قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات مختلفة فيكون
جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك ومغيرة عند الامساك
ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان يصدر عنه
الكثير واحد باعتبار واحد واما باعتبارات مختلفة فيجوز ان يصدر عنه
امور متكثرة لا يقال انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في بعض هذه الافعال
وقويا في الباقي فلولا تغاير القوى الموجبة لها لما استحال ذلك لانه ان اراد
بتغاير القوى تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعه
وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة
الباقي بحسب اختلاف الالات والشرائط واما الجاذبة فهي في المعدة
وفي الرحم وفي سائر الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم
اليها ليست ارادية اذ الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا
متحركا بالارادة وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان
لو قلب حتى صار راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا
تاما ولو كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعية انما تكون الى جهة
واحدة فهي اي حركته من الفم الى المعدة قسرية لا يقال الامر كذلك لجواز
ان يكون عرضية لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هي بواسطة جسم
اخر بل بنفسه واذا كانت قسرية فلا بد لها من قاسر وهو اما دفع
من فوق او جذب من اسفل وليس ذلك دفعا من الاعلى بالثقالة

الانسان بارادة بردرد لان المري والمعدة وقت الحاجة الى الغذا
يجذبان الطعام من الفم من غير المضغ من غير ارادة الحيوان فيتعين
ان يكون ذلك جذبا بجذب اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة جاذبة
فيها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة فانه اذا حصل
فيها طعام وبعد حلو واستعمل القي فان القي يخرج الحلو في اخر ذلك
تجذب المعدة اياها الى قعرها وهو ظاهر واما في الرحم فلانها اذا كانت
قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن الفضول
وخصوصا اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع يحس الانسان
وقت الجماع بان احليله ينجذب الى داخل فلو لم يكن فيها قوة جاذبة
لما امكن جذب الاحليل واما في سائر الاعضاء فلان الاخلاط
الاربعة ممتزجة في الكبد ثم يتميز كل واحد منها عن صاحبه وينصب
الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة
لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض
بنفسها ولاستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة [illegible]
فلانه لولا وجودها فيه لما اختص كل عضو بغذاء يخصه والتالي باطل
على ما يدل عليه المباحث الطبية نعم ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذا
ففيه قوة جاذبة وهو ظاهر واما الماسكة فنفعلها في المعدة تقتضي
الى ان يحتوي المعدة على الغذاء احتواء تاما بحيث تماسه من جميع
الجوانب الى ان ينهضم الهاضمة بتمامه وليس ذلك اي الاحتواء التام
لامتلاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل عند كون الغذا قليلا وليس
كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية ولاقت المعدة

اي الغذاء جاذ الهضم ومتى لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل كانت
ضعيفة والمعدة لا يلزم الغذا حصل في البطن قراقر وبطؤ استمراء
وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة احتواء تاما حصل في الاول وغير حاصل
في الثاني ويدل على وجودها اي على وجود الماسكة في المعدة احتواؤها على الغذاء
من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء شيء اذا
شرحنا بطنه في الوقت اي في وقت التناول وفي الرحم اي ويدل على وجودها
في الرحم وجدان احدنا كونها منضمة انضماما شديدا بعد انجذاب المني
اليها وحصول الحبل بحيث لا يمكن ان يدخل فيها طرف ميل فانا اذا شققنا
بطن الحيوانات الى تحت اسفل السرة الى قرب الفرج وكشف عن الرحم
برفق وجدنا الرحم كما ذكرنا وثانيهما [illegible] ولانه لو لم يكن فيها ماسكة
لنزل المني لاقتضاء ثقله ذلك اي النزول ولو كان كذلك لما انعقد الجنين
لامتناع انعقاده بدون المني الذي هو مادته وفي سائر الاعضاء اي ويدل
على وجود الماسكة في سائر الاعضاء هذا السبب بعينه اذ لو لم يكن هذه
القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما وقف الخلط الذي جذبته الجاذبة
الى الاعضاء ريثما تتصرف فيه الهاضمة فعلها ولو كان كذلك لما اغتذى
شيء من الاعضاء اغتذاء تاما واما الهاضمة فهي التي تغير الغذاء الى حيث
يصلح لان يصير اجزاء من المغتذى بالفعل ومراتب الهضم بحسب كمال
فعله ونقصانه اربع الاولى في الفم فيدل عليه وجهان اما الاول فلانه
ان ربقه فانه سطح متصل بسطح المعدة على ما يدل عليه التشريح ففيه
منه قوة هاضمة فان الثاني المضغ احاله احالة ما فيه هضم الممضوغ
بقدر ملاقاته له وتغيير الريق سطح الفم على الاحالة والتغيير باستفاده

من حرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون الانهضام
آلة واما الثاني فاليه اشار بقوله فان الحنطة الممضوغة تفعل في
انضاج الدماميل لا يفعله المطبوخة فلو لم يكن في الحنطة الممضوغة
بعض ما لكان فعلها في انضاج الدماميل والخراجات مثل ما يعد قوقه
المبلولة بالماء او من طبيخ فيه فان قيل فعل الممضوغة ليس لانهضامها
بل بما يخالطها من الريق وهذا لا يوجد في المبلول بالماء والمطبوخ فيه
قلنا الريق وان كان معينا له على ذلك لكن الممضوغة لا تخ عن انهضام ما
والانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل
من الممضوغة وفيه نظر وتمامه اي وتمام الهضم الاول عند ما يرد الغذاء
في المعدة وهو ان يصير الغذاء شبيها بماء الكشك الثخين في بياضه
وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا هو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم
المستحيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط
وينجذب اي ما صار شبيها بماء الكشك الثخين اعني الكيلوس لا كله بل لطيفه
ولا كله بل بعضه الى الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق
الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس
اذا كمل انهضامه في المعدة انجذب بعض لطيفه من اواخر المعدة الى
الماساريقا والباقي يندفع من البواب الى الامعاء الدقاق على اختلاف
مراتبها ثم الى الغلاظ ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء
انقسم الى قسمين ثفل وغير ثفل فالثفل يندفع الى طرف المعاء المستقيم
وغير الثفل وهو ايضا لطيف الكيلوس ينجذب من الامعاء الى فوهات
ماساريقا المتصلة بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من ماساريقا

الى العرو

الى العرق المسمى باب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة المتضائلة التي من شعب
الباب الى جميع الكبد لعدم خلو شيء من الاجزاء المحسوسة للكبد
عن تلك الشعب وصار كل الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم
الثاني ويخلع الصورة النوعية الغذائية ويستحيل الى الاخلاط
الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء والبلغم واليه اشار بقوله
الثانية اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم في الكبد وهي ان يصير
بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط في العرق العظيم
الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول ول
الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع السواقي في العروق الليفية
الشعرية ثم يرشح من فوهاتها في الاعضاء وينهضم في العروق المذكورة
انهضاما ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة واليه اشار بقوله
والثالثة في العروق وهي ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزءا
من المغتذي كالعضو ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعا من حين
ما رشح الدم من فوهات العروق الى ان يشبه العضو وغايته احالة
الرطوبات الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة
العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في كل واحد منها معد
لفعل الذي بعده واليه اشار بقوله والرابعة في الاعضاء فان
الاخلاط اذا توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما اخر وفي
بعض النسخ انهضاما تاما ومن الاطباء من جعل الهضوم ثلثة وصحح
انها اربعة كما ذكرناه لان اثنين منها يحصل فيهما انقلاب الصورة
وهما الكبدي والعضوي والاول منهما يتقدمه استعداد في المنهضم لان يخلع

وقبول الصورة العضوية كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد
بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد له وغايته تكثيرها لطيف الغذاء
وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا من هذا البدن الشريف الذي
هو محل اشرف الصور وللهاضمة فعلان احدهما احالة ما جذبته الى
واسكته الماسكة الى قوام يتهيأ لان يحيله الغاذية جزءا من المغتذي
بالفعل التام فيجب ان نعلم ان الواصل لا يتهيأ لفعل القوة الغاذية
فيه بقوامه فقط بل انما يتهيأ لذلك اذا استحال ايضا الى مزاج صالح
للاستحالة الى الغذائية بالفعل فيكون المجموع مزاج الصالح والقوام تهيأ
لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما تفصيل وتهيئة الثفل وهو الذي ليس
من شانه ان يشبه بالمغتذي لقبول فعل الدافعة بتلطيف الخلط
ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ وتغليظ الرقيق ان كان
المانع الرقة وتقطيعه ان كان المانع اللزوجة فان قلت الشيء كلما
كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذا جعل حبس الغلظ احد الامور
المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يتشربه جرم العضو حيث كانت اجزاؤه
رقيقة فيبقى تلك الاجزاء متشربة ولا يندفع واما اذا غلظ لم يتشربه
العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال يعني ترقيق الغليظ
وتغليظ الرقيق وتقطيع اللزج يسمى الانضاج والنضج على ما فسره
الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود
الطبيعة والهضم على ما فسره الشيخ هو ايضا احالة الغذاء الى قوام
معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج اذ الغذاء جسم
ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل

الهضم

فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا يقال تعريف
النضج بما ذكره الشيخ باطل اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كما نص
فان الاطباء اتفقوا على ان منضجه بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه
نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس لانا نجيب عن الاول
بان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والتها في ذلك هو الحرارة الغريزية
واما الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات
للطبيعة وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق
عليها انها ذات رطوبة والدليل على وجود الهاضمة تغير الغذاء
في المعدة وظهور طعم الحموضة في الجشاء ثم تمام الاستحالة واما الدافعة
فلانه لولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها تسرع لدفع
ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء اي ولما وجدنا الاحشاء كانها
تتحرك الى اسفل وكذلك لما وجدنا المعدة انها تتحرك الى فوق عند القيء
ودفع ما فيها لكنها حين تتزعزع هي وتحركه الاحشاء تبعا لها الى فوق
والدليل على وجودها في الرحم حركتها حركة شديدة ظاهرة عند الولادة
الطبيعية او عند موت الجنين الى حين تدفعه واما المولدة فمحلها
هو المني وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء وذلك انما
يكون عند نضج الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا
تاما لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون
عند صيرورته مستعدا الاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل
من استفراغ المني اقوى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لا يكاد
الا لايجاب استفراغ المني الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية

اي المتكونة من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف في جوهر الاعضاء
الاصلية فانه بعدم السعة بالمغتذي فلا يكون استفراغه موجبا لذلك
الضعف فان قلت يمكن لما كان في فضل الهضم الاخير قالوا انه لا يوجب
استفراغه الضعف قلت يمكن فضل هضم القوة المولدة اختزلته لان يتكون
فيه آخر لا لانه ليس من شانه ان يتشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء
عضو ولذلك يوجب الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما رأوا ان البدن
اي مستعد لما لا يستعد الميت وان لم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا
ان ذلك بسبب كون النفس متعلقة بالبدن اي دون ميتا اعتقدوا
ان في البدن اي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحيوة وسموها القوى
الحيوانية على ما قال و القوى التي بها تستعد الاعضاء لقبول الحس
والحركة الارادية تسمى القوى الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد بان
تلك القوى لما كانت عديمة الشعور كانت بحسب ان تسمى طبيعية لكن العادة
جرت بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه القوة
في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء وقد احتجوا عليها اي على القوى
الحيوانية بعد اثباتها بان قالوا ان العضو المفلوج من العناصر المتضادة
المائلة الى الانفكاك عن الاجتماع بقاسر يعين على الامتزاج وليس هو
اي القاسر المزاج وتوابعه كاللون والرائحة وغيرهما لتاخرها عنه اي لتأخر
كل واحد من المزاج وما يتبعه عن الامتزاج فاذن ذلك القاسر قوى منفذة
على الامتزاج حافظة له فهذه القوى اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة
التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان يكون الاول على ما قال وليس اي القاسر
قوة الحس والحركة لانتفائهما عن العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج

حاسا

حاسا متحركا لانه لم يكن مفلوجا وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو
المفلوج الا ان آثارها لا تظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون بعدم المقتضي
وقد يكون بحصول المانع فعدم الاثر يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم ان الاطباء
قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوى النفسانية اما لمزاج مانع عن قبولها
او لسدة حادثة بين الدماغ وبينه في الاعصاب المنبثة فيه فمنعت نفوذ
الروح الحاملة لها ولو صح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن الشان في الصحيح
ولا جائز ان يكون الثانية على ما قال ولا قوة التغذية اي وليس القاسر
قوة التغذية لان الحاجة النبات مستعد لقبول الحس والحركة الارادية
لكونها موجودة في النبات وليس لقائل ان يقول سلمنا ذلك لكن لا نم ان النبات
بطل فان النبات مستعد لها لكنه تعذر حصولها لفقدان الالات
لان ذلك الاستعداد لا يكون عبثا فتعين ان القاسر قوى اخرى وهي التي
تسمى القوى الحيوانية قالوا وهو اول قوة تحدث في الروح اذا احدث
الروح من لطافة الامتزاج وفيه نظر لان قوله القاسر يجب ان يكون
متقدما غير لازم لان القاسر نوعان قاسر على الاجتماع وقاسر
حافظ حرفا من الافتراق والذي يجب تقديمه هو الاول لا مطلق
القاسر الا ترى انه لما اشتهر ان النفس هي القاسرة للعناصر على الا جتماع
قالت الفلاسفة ان النفس انما تحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه
بعد استعداد المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود
القاسر فلو قلنا انها هي القاسرة على الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه
بمراتب وعند هذا قالوا ان القاسر لاجتماع الاجزاء العنصرية
في المني نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم فنفس الام ثم اذا تقضت النفس

خاصة قوات حفظه وتدبيره فاذن لا يجب ان يكون كل قاسر متقدما
وايضا القوى الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي من علائق النفس
الناطقة التي للمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها
على هذه المراتب وايضا لقائل ان يقول لا نم ان القاسر على اجتماع العناصر
في العضو الحي اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس
والحركة الارادية وانما يكون كذلك لو كان القاسر على الاجتماع هو معدة
لافعال الحيوان اما اذا يكون هو القاسر على الاجتماع او غيره فان كان
الاول لم يتم ما ذكرتم سالما على ما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون في
قوة الحس والحركة او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل
عضو حي حساسا متحركا وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لا يعرض له
ما يعرض لابدان الموتى من العفونة والفساد ولم يكن حساسا متحركا وكذا الثاني
والا لكان النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو
محط وجوابه ان يقول لا نم انه لو كان اي القاسر قوة التغذية لكان
النبات مستعدا لذلك فانه يجوز ان يكون غاذية النبات مخالفة بالنوع
لغاذية الانسان ويكونان متحدين في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب
عنه بان الكلام فيما يعد لقبول قوى افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان
المعد لقبول قوى الحس والحركة هو التغذية احديهما لاعدت لنفسها وهو
مح الا ان لقائل ان يقول يجوز ان يكون المعد تعلق النفس كما هو رأي
المعلم الاول وهو الان المعد هو المزاج كما قيل لان من جاز ان يكون
مزاج بدن حي وميت واحد من عرق وهو صحيح المزاج فلو كان المزاج
هو المعد لكان بدن هذا الموتى مستعدا لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى

على

على ما ادن خطبته **المبحث الثاني في النفس الحيوانية** وهي كمال
اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فقوله
من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فصل يميزها عن النفس
النباتية والقوى الحيوانية اما مدركة واما محركة ولان الادراك
متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية مترتبة على الادراك
قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة واما باطنة والظاهرة هي
الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر ولم يقم برهان
على امتناع وجود قوة سادسة بل يجوز وجودها وان لم نعلمها فان الانسان
لو فقد بعض الحواس الخمس لم يتصوره اصلا مع تحققه في نفس الامر
ان العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ماهية الابصار والالوان
فالمحصور في الخمس هو المعلوم لنا من الحواس لا ما هو ممكن التحقق في نفس الامر
او متحقق فيه فان ذلك غير معلوم واعلم ان القوة اللامسة اعم الحواس
للحيوان والدليل عليه ان كل حيوان مركب من العناصر الاربعة وصلاحه
باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له من قوة بها يدرك منافيه كالمؤذي
المحيط به ليحترز او يبعد او يحترز عنه وتلك القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت
قوة اللمس في كل الجلد وان كانت في جلد باطن الكف اقوى لاسيما جلد
الاصابع منه وخصوصا جلدة انملة السبابة ولاجل ان اللمس لا يجوز ان
يجرد يعني هنا فاستال المزاج بالمراتب السهمي وجب ان يكون كل لامس متحركا
بالارادة حتى الاسفنجات فان لها حركة انقباض وانبساط ولولا انها
حسها والذوق وان دلت على المطعومات الباقية لها الحيوة فهو محتاج
لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل متقدم على جلب المنفعة والضر

كل واحد من الحواس لا يختص بعضو معين واللمس عام للكل فعلم من ذلك انه
اعم وجودا عليه ايضا ان الحقيقة لا يمكن ان يبقى بدون اللمس بخلاف الحواس
الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدأ بالقوة اللامسة وقال
اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة انبثاث الروح الحامل
لها يدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغيرها من الكيفيات
كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق الاتصال وعوده
اي وعود الاتصال لا عود الزائل بعينه لاستحالة اعادة المعدوم بعينه بل
مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة قوة واحدة او كثيرة فذهب
اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة كل قوة تدرك جنسا من التضاد فيكون
اللمس عندهم بقوى اربع فيكون القوى المدركة في الظاهر عند هؤلاء ثمانية
قالوا ولما انتشرت هذه القوى اي اللوامس في جميع الاعضاء على التسوية
لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة والذي جاءهم الى تعديد القوى
في اللمس الاصل الذي مهدوه في تكثير القوى وهو ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها اكثر من واحد واذا كان كذلك وهاهنا محسوسات مختلفة فيجب
ان يكون القوى المدركة مختلفة ومن الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة
بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخشونة والاملس والحاكمة بين
الصلب واللين ومن جملة الحاكمة بين الثقيل والخفيف الا انه لا يلزم
ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون لها كلها آلة واحدة
قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس من طبيعيات
الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة
تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة لها ويجوز ان يكون هناك

انقسام

انقسام في نفس الآلات غير محسوس ولقائل ان يقول انكم اذا جوزتم
ادراك كل واحدة منها متضادة واحدة فيجب ان يدرك الضدين
المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للآخر
واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة مثلا
فلم لا يجوز ان يدرك باقي الكيفيات ولان القوة الذائقة اهم الحواس
للحيوان المتغذي بعد اللمس فان اللمس لما ان النفع ان يكون حافظة
للمنافي والملائم كان الانفع اللمس في النفع ان يحترز به عن الضار
والموذي كالحار ولانه يشارك الطعم واللمس احساس لا يتبين تفاريع
للحس كالحرافة فانها توذي وتسخن وتنفعل عنها سطح الفم انفعالا لمسيا
ولها اثر ذوقي غير اثر القوة اللامسة والذائقة عند النفس كاثر
واحد من غير تمييز في الحس ولانها تشبه القوة اللامسة في افتقارها
في ادراك الطعوم الى المماسة الا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عذبة
عديمة الطعم اورد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال
واما الذوق فهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها
مشروط باللمس والرطوبة العذبة العديمة الطعم التي في الفم لتخالط
ما يرد على اللسان وتحصل الاحساس بكيفية وانما يجب ان يكون
عذبة عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت
هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب عليه فانها لا يؤدي طعوم
الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك
الطعوم اما بان يخالطها اجزاء ذي طعم ثم تغوص في اللسان فتخالطه
لها واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فالاول

الواقع هو الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس
الى الحس فيكون هذا الاحساس بملاقاة المحسوس من غير واسطة وان كان
الواقع هو الثاني كان المحسوس الحقيقي هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس
بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة
الذائقة لمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارج الى الحس
دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لا بد
فيه من المتوسط ويحتمل ان كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه ان
كان المحيل يكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكون ذلك بانتقال
الطعم اليها اذ انتقال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم بعدها لا افاضة
ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان الحكماء الجاعلين قوة اللمس قوى
متعددة بتعدد المحسوسات لم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد
المذوقات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح
والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد الحقيقي يكون قوة
واحدة والتضادات في الملموسات كثيرة فان بين البرودة والحرارة
نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في
باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا نوع واحد
من التضاد وكذا الروائح والالوان وجه آخر مدرك الحواس ما عدا
اللمس هي الروائح والالوان والطعوم من الكيفيات الثواني الحادثة
من تفاعل الكيفيات وان كانت توجد في المركبات المكونة المستوية
فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع
بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان

والطعوم

والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس
وفيهما بحث واما الشم فقوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها ما فيها من الروائح والدليل على
ذلك بطلان هذه القوة عند فساد مزاج هذه العضو من الدماغ مع
سلامة سائر الاعضاء وليس ادراك الرائحة بان يتحلل من الجسم
ذي الرائحة شيء ويخالط الهواء ويصل الى الحاسة كما زعم قوم والا لما
ان يتحلل من المسك اليسير بحصل منه رائحة منتشرة انتشارا يمكن
ان ينتشر منه في مواضع كثيرة اي مثل الرائحة الاولى التي يحصل منه
ويوكده وعدم انتقاص وزن جسم ذي الرائحة وحجمه مع ملا الرائحة
الى مسافة عظيمة بل لان الهواء يتكيف بتلك الكيفية ونفوذها الى الحس
نعم للتحلل من جرم ذي الرائحة مدخل في ادراك ذي الرائحة ولولا
ذلك لما كانت الرائحة تزداد بتسخينه بالدلك وغيره وزعم بعضهم ان
الرائحة تتأدى الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط
بل لان الجسم ذا الرائحة يفعل في الجسم الحاس الرائحة من غير ان يفعل في
الجسم المتوسط بينهما قالوا لامتناع ان يتحلل من جسم ذي الرائحة اجزاء
مسافة نحو مائة فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة عشرة
ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائة
فرسخ برائحة جيفة حصلت من حرب وقع بين اليونانيين ولان
احالة النار للهواء وما قاربها من الاجسام اشد من احالة ذي الرائحة
المحيط للهواء مع ان النار القوية يسخن ما حولها ولا يبلغ المسافة البعيدة
بخلاف الرائحة ورد بان ذلك لنقل الرياح القوية روائح الجيف الى بلاد الرخم

تحلقهم

فيحسب بها وهي في الجو العالي فيتقصدها على انه يجوز ان يكون الرخم ادركت
الجيف بحاسة البصر وهي طائرة في الجو العالي الذي هو اعلى من قلل الجبال
بكثير فان قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث ترى من سبع مراحل والماولم
احالة النار اشد ثم والنور يدل على فساد قولهم انه اذا فرضنا
على جسم ذي الرائحة دفعة تبقى رائحته في الهواء فهو لا محالة الا الاستحالة لا مخالطة
واما السمع فقوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك
ما يؤدي اليها الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وقد مر الكلام
على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة واعلم انهم اختلفوا في
ان المسموع من الصوت اهو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ
فقط او الصوت القارع يكون محسوسا حال كونه في خارج الصماخ
قبل الفراغ حين سلوكه الى الصماخ محسوس ايضا فذهب بعضهم
الى الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه
وبعده ولو كان المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة
والقرب والبعد لانتفاء اثر التموج عند القرع واليه اشار بقوله
والصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ مسموع وهو ظ لا نزاع
فيه لاحد وكذا القائم بالخارج اي بالهواء الخارج عن الصماخ
والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا ينحفظ اثرها في التموج عند بلوغه
الى الصماخ كما ان اليد تمس ما يلقاها ولا يشعر بالاحيث تلمسه
ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس
حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه للاتصال الا انا ندرك
الجهة لان الهواء القارع انما توجه الينا منها وانما نميز بين القريب والبعيد

لان الاثر

لان الاثر الحاصل من القرع القريب اقوى من البعيد لانا نقول الصوت
قد يكون على اليمين من السامع وهو يسد الاذن التي تليه ويسمع الصوت
بالاذن اليسرى ويشعر بتوجه الصوت من جهة اليمين مع ان التموج
وصل الى يمينه اولا ثم انعطف على يساره ثانيا فاذن بطل ما قالوه
من ان ادراك الجهة لان القارع ورد منها ثم لو كان الاثر كما ذكروا لادرك
القرب والبعد لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف
ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد
وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكون اثر القرب
عندهم اقوى من البعيد وليس كذلك واما البصر فهو قوة مرتبة في التقاطع
الصليبي بين العصبتين المجوفتين الاتيين الى العينين على التفصيل المذكور
في كتب التشريح من شانها ادراك الالوان والاشكال وربما كان
لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاظلال دون الاشكال كما نقل
في الخلد ويقال انه يشاهد له عينان اذا كشط الجلد عنهما واختلفوا في
كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج
من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته تلي المبصر
واليه اشار بقوله فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع
من البصر وملاقاته المبصر ومنهم من قال بالاحالة وهو ان الهواء ينفعل
من شعاع العين متخيلا الشعاع الى جنسه فيصير آلة في تادية المبصرات
وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع وهو ان ينطبع صورة المرئي
في الرطوبة الجليدية بتوسط جسم شفاف ثم قالوا ان الادراك
انما يكون عند التقاء العصبتين واما قبل ذلك فمادية الادراك

والا لادركنا الشيء الواحد شيئين وهي ما ذهب اليه الطبيعيون عند الشيخ
وتبعهم من دون الرياضيين على ما قال قده اي زعم مذهب الشعاع
بط وذلك لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان حقا لوجب ان نرى
تموج المرئي في مقابلتنا عند هبوب الرياح لتشوش الشعاع وانتقاله
الى الجهات المختلفة والثاني قوله ولانخرقت الافلاك عند رؤية
الكواكب لان الشعاع الخارج من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض
يستحيل عليه الانتقال فلا يتصف بالدخول والخروج فتعين ان يكون
جسما اذ لا واسطة بين الجواهر فيلزم ما ذكره من انخراق الافلاك عند رؤية
الكواكب والتوالي اي رؤية غير متقابل وانخراق الافلاك باطلة
فالمقدم وهو الابصار بخروج الشعاع من العين وملاقاته للمبصر بط وقد
ذكر بعض حكماء الزمان ان هذا الوجه متوجه على جميع اشعة الكواكب
والشمس فكلما هو جواب الطبيعيين فهو جواب الرياضيين وقد سمى
في ذلك لان الطبيعيين لا يقولون بخروج الاشعة من الكواكب
والشمس وملاقاتها للمستضيء بل يقولون بسبب الاستفادة حدوث الضوء
في القابل المقابل دفعة الثالث قوله ولان حركته اي حركة الشعاع
اي على تقدير ان يكون الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته للمبصر
اما طبيعية او قسرية او ارادية والاول بط والا كانت اي حركة
الشعاع الى جهة واحدة فوجب ان لا نرى الا من تلك الجهة واللازم
كاذب لحصول الرؤية من جميع الجهات وكذا الثاني اي بط لان القسر
خلاف الطبع ولا طبع فلا قسر وكذا الثالث اي بط والا لكان الناظر
حيوانا متحركا بالارادة على تقدير ان يكون بمحل الارادة لا محالة الا ان

ان الابصار

اي الابصار حاصلا لا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما
ان كانت الارادة لنا فلانا اذا فتحنا البصر ولا نرى بالغمض او بتغميض
الذي في مقابلنا مع سلامة الالة بان نقبض الشعاع الينا بالارادة
وليس فاذن ظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع والذي يدل على
بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء مختص بالمرئي خاصة
ان انفعال الهواء واستحالته تقبل الشدة والضعف فلو كان
الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية حاصلة لحصول الابصار
كانت الكيفية مقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة
الانفعال من الجميع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب
ان يكون ادراكهم للشيء اتم عند الانفراد وايضا وجب ان يرى
ضعيف البصر مع الاقوياء اشد مما في حالة الانفراد او مما اذا كان
مع الضعفاء وفيه مناقشة ولوجب ان لا نرى الكواكب لعدم وصول
الهواء المنفعل اليها وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بانطباع
صورة المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديتها الى الحس
المشترك الذي في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا نعني بانطباع
صورة المبصر في الرطوبة الجليدية ان الصورة منتقلة من المبصر الى
الرطوبة الجليدية بل نعني ان الصورة تحصل فيها عند المقابلة عن واهب
الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تعيين ذلك
وان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين
والانطباع في جليدة العينين بل لا بد مع ذلك من تادي الشبح في العصبتين
المجوفتين الملتقيتين بواسطة الروح الذي فيهما كما مر وان المرئي

من تادية الصورة الى الحس المشترك اعداد صورة البصر الحس المشترك لان
لفيض عليه الواهب صورة مناسبة لا لان الصورة نفسها تنتقل
اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام في تاديتهما الى ملتقى
العصبتين قالوا والذي يدل على الانطباع ان التجربة دلت على ان
الاجسام المقابلة للاجسام الصقيلة والملونة تكيف تلك الاضواء والالوان
والامر كذلك في العين اذ الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى خضرة
مثلا ثم غمض عينيه فانه يجد بنفسه بعد التغميض كانه ينظر اليها وان نظر
بعد الخضرة الى لون اخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين واجيب الظاهر ان
ان ذلك ليس الا لتكيفها لا لانه بالضوء واللون اللذين هما كالمبصران
بالذات وانما كيفت الرطوبة الجليدية بذلك لانها تشبه الجليد في لونه وصفائه
وما يدل على الانطباع والارتسام قوله ولان الاقرب يرى اعظم
والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرتسم في جزء اعظم من الجليدية
والابعد في اصغر والا لما اختلفت مقدار في الزاوية عند القرب
والبعد وفيه نظر وكيف ذلك اي كيفية ان الاقرب يرتسم في جزء
اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر ان المرئي اذا كان على بعد
مفروض اي من المرئي فان الخطين الخارجين من البصر الملتقيين
على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ويرتسم صورة المرئي فيها
ثم اذا ابعد اي المرئي نحو ذلك البعد كان الخطان الخارجان من البصر
الملتقيان على طرفي المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بينه اقليدس
في كتابه فيرتسم المرئي فيها فيرى اصغر اذ ما يرتسم في الاصغر اصغر مما نسم
في الاعظم ضرورة ولنعمل شكلا يتصور منه ذلك

فنقول

فنقول ولتكن الحدقة هي دائرة اب ومركز الكرة الجليدية نقطة
ج والمرئي الاقرب الى ج هو خط ده والمرئي الابعد عنه المساوي
له هو خط زح والخطان الخارجان من ج الى د ه يقطعان دائرة
الحدقة على ا و ب والخطان الخارجان من ج الى ز ح يقطعان دائرة
الحدقة على ط و ي وزاوية ا ج ب اكبر من زاوية ط ج ي
فالاثر الحاصل من د ه الاقرب في ا ج ب اكبر من الاثر الحاصل من ز ح
الابعد في ط ج ي واما كيفية رؤية الشيء الابعد اصغر والاقرب
اكبر على قاعدة خروج الشعاع ففي كتاب المناظر واعترضوا بان
الابصار لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها
في الرطوبة الجليدية مع صغرها وبوجه وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر
والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على بعد ذراع ثم تباعدنا عنه
مقدار عشر اذرع فانه لا يتفاوت مقدار المبصر ويتفاوت مقدار
الزاوية فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا اكبرها
موجبا لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مضطجعا وبصره عند سطح الارض

الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا
ونظر في تلك الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين على بعد ذراعين
فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع قامة الانسان مع ان
الزاوية التي يرى بها العمود نصف قائمة والزاوية التي يرى بها الشخص
المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب الانطباع بان الجليدية
قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاشتراكهما في اللانهاية
تقتضي ارتسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير
في الكبير فيكون الصغير حاصلا في المادة الجليدية على انه مقدار الكبير
حاصلا فيها على انه مقدار شبح المبصر والاول باطل لان الجليدية وان قبل
القسمة الغير المتناهية وكذا الشبح الجليدية لكن في الجليدية من الاجزاء ما لا يحصى
كل واحد اعظم من الجليدية بمرار الكثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء
العظيمة في الجليدية التي هي قطرة وهذا كما يقول قائل ان الجبل يدخل في قشرة
فندقة لانها قابلة للقسمة الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني
لانا نقول ان الشبح مقدار العظيم اذا حصل في الجليدية اما ان ينقص
عن مقدار ذي الشبح او لا فلا يرى به العظيم كما هو وقد ادعيتم انه
عليه وان نقص عنها فللصورة الشبحية اطراف تجاوزت حد الجليدية
فلا يكون ما تجاوز مدركا بل لا يكون المدرك الا مقدار ما انطبع والمدرك
لان لقائل ان يقول لا نم انه لو كان شبح مقدار العظيم مساويا لمقدار
الجليدية لا يرى به العظيم كما هو فان ابصار مقدار الشيء العظيم انما
هو بحصول شبح في مادة الجليدية وكذا ابصار مقدار الشيء العظيم بحصول
شبح في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذلك لكون هذا

شبح

شبح هذا وفي الشيخ وذلك الحصول له تعالى لم لا يجوز انه لا ينطبع صورة العظيم
على مقداره بل على مقدار صغير يقتضي ادراك الشيء على عظم وهو بعينه
جواب عن اصل الشك بل لان المادة بذاتها يقبل الصورة الجسمية
وبتوسطها لسائر الصورة والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة
الشبحية بانفرادها بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم لحظ
في الصغر والكبر فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم والحق انه يحتمل ان يكون المنطبع
اصغر مقدارا من الجسم وذلك غير قادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير
والصغير من الانسان متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل
على سبب رؤية الشيء الابعد اصغر والاكبر فقد اجاب عنه بعض الناس
بوجوه ضعيفة لا فائدة في ايرادها فلذلك تركناها هذا قال الشيخ في علم
النفس في طبيعيات الشفا القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات
او للجزئيات والمدركة للكليات هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات
اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون
من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا
ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصور الجزئية كصورة زيد وعمرو
وهو الحس المشترك او المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو وهو الوهم
ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك وخزانة
الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ ليكون قريبا
من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليه سهلا وخزانة كل شيء خلفه فينبغي
ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس
المشترك في مقدم البطن من مقدم الدماغ والخيال في مؤخره وبعد ذلك الوهم

فينبغي ان يكون اقرب الخيال ليكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بخزانة
وينبغي ايضا ان يكون خزانته وراءه فيكون الحافظة في مؤخر الدماغ واما
اعني المدركة المتصرفة فهو القوة التي تسمى مفكرة باعتبار استخدام النفس
لها ومتخيلة باعتبار تحركها تبعا للوهم او لتوجهها بنفسها وينبغي ان يكون
في الوسط مع الوهم ليكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة عن احديهما
ليمكنها اخذ كل واحد منهما بسهولة والى ذلك اشار بقوله واما القوى
الباطنة وهي التي تسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان
بخلاف قوة التغذية والتوليد والنمو والاطباء تسميها قوى نفسانية فاما
مدركة واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة
فقط اما مدركة للصور اي ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي
الحس المشترك وانما سماها بهذا الاسم لانها تدرك خيالات المحسوسات
١٣ الظاهرة بالتادية اليها او حافظة لها وهي الخيال وهي تخيل صوره
المحسوسات بعد غيبتها عن الحس واما مدركة المعاني الجزئية اي ما لا يمكن
ان يدرك بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة
الوهمية او حافظة لها وهي التي تحفظ المعاني الجزئية وتسمى الذاكرة
والمدركة المتصرفة هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخيال
بالتفصيل والتركيب بان تركب صورة انسان ذي رأسين او تفصل
رأسه عن بدنه حتى يحصل صورة انسان عديم الرأس وهذه القوة
تسمى مفكرة ان استعملها النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة
القوة الوهمية وبيان ثبوت الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا
الحلو بانه هذا الابيض والحاكم على الشيئين لا بد ان يحضرهما فيجب

ان يكون

ان يكون فينا شيء يجتمع عنده مثل المحسوسات ويحكم ذلك الحكم المذكور وليس
هذا الحكم للنفس الناطقة لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس
الظاهرة لان كل واحد منها لا يدرك الا المحسوس الخاص به فهو لقوة
اخرى يدرك البياض الجزئي والحلاوة الجزئية معا وهي الحس المشترك
وهي قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ من شانها ادراك
صور المحسوسة بالحواس الظاهرة وتسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس
وفائدتها ان يجتمع الاعراض المحسوسة عند قوة واحدة فيدرك ان
تلك لشيء واحد او لاشياء كثيرة لا يقال لو كان الحكم على الشيئين
يستدعي تصورهما الى قوة واحدة لكان لنا قوة تدرك الكلي والجزئي
معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان زيد مثلا بانه انسان والتالي
كاذب لان المدرك للكلي هو القوة العاقلة وهي لا تدرك الجزئي لانا
نقول لا نم كذبه اي كذب التالي فان النفس كما يدرك الكلي فقد يدرك
الجزئي على وجه كلي بان يدرك مثلا ماهية الانسان موصوفة بعوارض
كلية يحصل مجموعها صورة مطابقة للانسان المتشخص ولقائل
ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحكم
بان هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة وقال الفاضل المحقق
نصير الدين الطوسي ان النفس الناطقة يدرك الكليات بذاتها والجزئيات
بالالة لكنها لا يدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة غير نوع واحد
من المحسوسات فاذن لا بد لها حين يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض
من قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهي الحس
المشترك وللقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها الجزئي بالة و

بذاتها حين يحكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها الحلاوة الجزئية بآلة
والبياض الجزئي بآلة اخرى حين نحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض لا بد
من دليل وثانيها انا نرى قطرة النازل خطا مستقيما وليس في الخارج ج
بالضرورة او الموجود في الخارج كيفية لا غير ولان القوة الباصرة
لان البصر لا يدرك الا ما يقابله وليس المقابل الا القطرة فهو في قوة
اخرى يتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط
ويسمى الحس المشترك وفيه نظر لانا قيل منه انه يجوز ان يكون الارتسامات
من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جزء من الهواء
لوصول القطرة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل
التشكلات المتتالية ويرى خطا لان التشكل انما يحدث في الهواء
لنهاية المحيط بالجسم المتحرك فيه وبقاء التشكل السابق عند تشكل
بعده يقتضي بقاء النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك
يقتضي احاطة النهايات وهو باطل بل الجواز ان يتصل الارتسامات
المتتالية من القطرة النازلة في البصر وما قيل من ان ما يرتسم في البصر
من القطرة النازلة يزول عند زوال المقابلة ومقابلتها انما يحصل
في ان يحيط به زمانان لا يحصل فيهما لكون الحركة غير قارة فلم يجب
الارتسامات المتتالية في البصر حين يتصل بعضها ببعض ممنوع
لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان يدل عليه النظر الى الشمس
والى الروضة الخضراء كما مر فيجوز ان يتصل الارتسام اللاحق بالسابق
قبل زواله فيحس بها خطا على ان ما قيل صحته يقتضي تتالي الآنات
يعرف بالتامل وثالثها ان النائم يشاهد صورا جزئية وهي ليست

امورا

امورا معدومة اذ العدم الصرفلات يشاهد فيتعين ان يكون موجودة
وليست موجودة في الخارج والالات يشاهدها كل من كان سليم الحس والا في
الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة اخرى تشاهدها لا على سبيل
التخيل بل على سبيل المشاهدة وهو الحس المشترك واما الخيال فانه
قوة يحفظ الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة وهي مغايرة للحس المشترك
لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في الخيال
والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الصور في الحس المشترك مشاهدة
عند حصول المحسوس وعند غيبته يكون تخيلا لا يقال التغاير بينهما
ظاهر لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في
الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر
واحد فيستحيل ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابلة
اعني الحس المشترك غير الحافظة اعني الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات ت
خزنها عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعندما يكون في الخيال
يكون غير مشاهدة وعندما يكون في الحس المشترك مشاهدة لانا نقول
المعلوم المدركة الى المدركة فقط والمدركة المتصرفة بالتفصيل
والتركيب فقد جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال
يحفظ الاشياء ويدركها بعد الغيبوبة فقد صرح بان الخيال يدرك
مع انها يحفظ والحفظ غير القبول فان قلت هذا باطل لانه لو كانت
الحافظة في مقابلة المدركة كما زعم من تقسيم لا يصح انقسام المدركة الى
الحافظة والمدركة ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة
للمعاني قلت الحافظة في مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها

يحفظ ما يدركه مدركه ويخزنه وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك
والحفظ عن قوة واحدة وصدور الادراك والتركيب والتفصيل
عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير الافعال وتكثرها على تغاير
القوى وتكثرها واستدلوا على ان الخيال خزانة للحس المشترك فانا
اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة
فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك
وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك لا يدل على انحفاظها
فينا لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلا اختلا
ف بين حالة الذهول والنسيان قلنا لا نم فان الاختلاف بملكة
الاتصال وعدمها واما القوة المتخيلة فمغايرة لهما اي للحس المشترك
والخيال لان فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور
مع بعض او بعض المعاني مع بعض او بعض المعاني مع بعض الصور او
تفصيل البعض عن البعض فتارة يكون على وفق ما في الخارج وتارة
تكون على خلافه ولا كذلك فعل واحد من القوتين واما القوة الواهمة
فهي تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي تتعلق بالمحسوسات
على نحو ما تقتضيه المحسوسات كعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا
حكمت هذه القوة في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه
كاذبا لانها تحكم عليه باحكام المحسوس لانها لا تقبل غيره كالحكم
ان كل موجود محسوس او في جهة فهي مغايرة لما يدرك الصور اي
الحس المشترك ويحفظها اي وما يحفظ الصور اي الخيال ويتصرف فيها

اي

اي ولما يتصرف في الصور اعني المتخيلة لانها اي القوة الواهمة
لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف فيها والمتصرف في الشئ
ومدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه ولا يحفظه
فان قيل العداوة بين الذئب والشاة كلية لا يمنع نفس تصورها
من وقوع الشركة وان كانت مضافة الى الجزئي فان الاضافة
الى الجزئي لا يمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون مدركها هو النفس الناطقة
وايضا المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له فقد ادرك المحسوس
قلنا هب انها كلية لكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية والكلام
في جزئيات العداوة الكلية ولا نم ان المدرك لعداوة هذا الشخص
مدرك له على الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال
وبذلك يتخصص مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الملة
الطوسي في شرح الاشارات ويمكن تقرير السؤال الثاني على وجه
لا يصلح ما ذكره جوابا عنه وهو ان يقال انا نحكم على هذا الشخص المحسوس
انه عدو والحاكم بشئ على شئ لا بد وان يكون مدركا لهما فالقوة الحاكمة
لا بد وان تكون مدركة للعداوة والشخص ايضا لكن المدرك للشخص
هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك الحس ايضا
ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس فيجوز ان يكون لها قوتان
تدرك بواحدة منهما الشخص المحسوس وبالاخرى المعنى الجزئي المخصوص
لكن هذا الجواب يبطل الدليل الاول الدال على وجود الحس المشترك
على ما لا يخفى واي حافظة هي التي تدرك المعاني الجزئية وتحفظها ولا
كذلك الباقي في مغايرتها لها ومحل الحس المشترك مقدم البطن الاول

من الدماغ والخيال ان محل الخيال موخره ومحل الوهم والتخيل البطن الاوسط
قال الشيخ آلة القوة الوهمية الدماغ كله لكن الاخص بها هو التجويف
الاوسط وسلطان التخيل في الجزء الاول منه والحافظة اي محل الحافظة
البطن المؤخر وانما علم اختصاص القوى بهذه المواضع لان الآفة اذا
تطرقت الى هذه المواضع اختل فعل القوة التي نسبناها اليه قال الامام
هذا لا يدل على ان هذه القوى في هذه الاعضاء لجواز ان يكون مفارقة
او قائمة بعضو آخر واختلال افعالها لاختلال هذه المواضع انما يكون
لانها آلاتها فان افعال النفس الناطقة يختل باختلال الدماغ مع انها
ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب عنه بان هذه قوى جسمانية
لا يدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة بذاتها ولو كانت قائمة
بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب اختلال افعالها عند
اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذا ولقائل ان يقول انهم
يقولون اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو البطن
الاول اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال عند اختلال المحل
الذي نسب اليه الحس المشترك دون الخيال اللهم الا ان يقال الآفة
اذا انطرقت الى اول التجويف يسري الى آخره او بالعكس لكون ذلك غير
معلوم والصناعة لا تفي بضبط ذلك ثم ان الاطباء يتوسعوا
الا التخيل الذي آلته البطن المقدم من الدماغ والفكر الذي آلته البطن
الاوسط المسمى بالدودة والذكر الذي آلته البطن الاخير فاذن
لا يتميز بهذا البيان موضع المدرك من موضع الحافظ ولا يتميز به
موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوة المدركة شرع في المحركة فقال

واما المحركة

واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان للحركات الاختيارية مبادي
مترتبة ابعدها هو القوى المدركة التي هي الخيال او الوهم في الحيوانات
والعقل العملي بتوسطهما في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة
على ما قال في الباعثة هي الشوقية فانها ينبعث عن ادراك الملائمة
في الشيء اللذيذ او النافع ادراكا مطابقا او غير مطابق ويسمى
قوة شهوانية على ما قال في وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب
النافع او الضروري والى الشوق نحو دفع وغلبة انما ينبعث عن ادراك
منافاة في الشيء المكروه او الضار ويسمى غضبية على ما قال وغضبية
ان كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة ويدل على تغاير الشوق والادراك
حصول الادراك دونه وان لم يصح العكس فان كل اشتياق اليه
بالشعور لا بد ان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك جماعة في ادراك
امر واحد واختلافهم في الشوق ويليها المنبثة في مبادي العضل
المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات وفعلها تشنيج العضل
وارسالها والقوتان السابقتان عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة
وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال في الفاعلة
هي التي يصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب
وهي اجسام تنبت من الدماغ او النخاع لدنة لينة في الانعطاف
صلبة في الانفصال خلقت لتأدية الحس والحركة الارادية الى الاعضاء
الحساسة والمتحركة بالارادة وارخائها وهي المبدأ القريب للتحريك
وبعضهم قال يوجد قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلة
وسماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك

الذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما قال ويدل على مغايرته للقوة
الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا تغاير الشوق
الا بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير
اجماعا فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض الفصل ويدل على مغايرة
الفاعلة لسائر المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر
على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم
واما النفس الانسانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل
الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانسانية
نقضه كمال اول لجسم طبيعي آلي يشتمل القوى النباتية والحيوانية
وقد عرفت فائدة القيود وقوله من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة
بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي الانسان تخصيصه بالانسانية
قالوا وللنفس قوتان عملية ونظرية والعملية ما يكون باعتبار تاثير
النفس في البدن الموضوع لتصرفاتها تكميلا اياه تاثيرا اختياريا
والنظرية ما يكون باعتبار تاثر النفس عما فوقها مستكملا في جوهرها
بحسب استعدادها ويسمى الاول عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا واطلاق
اسم العقل عليهما بالاشتراك قيل القوة ان كانت عرضا فكيف كانت
لرتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرا
فالنفس هيولى الطبيعي فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي
الا ذاتا وحدانية اجيب عنه بان النفس ليست وحدانية من جميع
الوجوه لتركبها من الجنس والفصل فيجوز ان يكون منها حيثيتان
يأخذ باحديهما العلوم والمعارف عن القدس وبالاخرى يفعل

في البدن

في البدن فانه قيل الشك ما اندفع بذلك لان الحيثيتين المذكورتين
لا يجوز ان يكونا من ذاتيات النفس والا فهما جوهران داخلان
فيها لانه تقوم الجوهر بجوهر وهو باطل لان هذين يختلفان بالشدة
والضعف والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان
مقوما ولا يجوز ان يكون مدبرا للبدن ومدركا للمعقولات فتعين
عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون احديهما عرضية والاخرى مقوما لها
اولى بعينها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين المذكورين اجيب عنه
بعد تسليم ان الوصف ليس له رتبة التحريك وان القوة عدمية
اذ القوة اسم مشترك بين معان احديها الذي يصير به الشيء فاعلا
او منفعلا كما بين القوتين والقوة بهذا المعنى عدمية ممنوعة
نعم القوة بمعنى الاستعداد الغير المجتمعة مع وجود الشيء الذي هو قوة له
عدمية وليس الكلام فيها بان كل واحدة من هاتين ليست بجوهر
ولا عرض في الخارج بل هما اعتباران اضافيان مختلفان بالاعتبار ذات
التي تشتد وتضعف الى الجنبة العالية العقلية والى السافلة
البدنية والنفس في ذاتها ذات واحدة بسيطة تسمى باعتبار
اضافتها الى الجنبة العالية قوة نظرية وباعتبارها الى الجنبة
السافلة قوة عملية على ما قال وسمي الى النفس قوة نظرية باعتبار
ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة عملية
باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المخصوصة
بالانسان كالفلاحة والصياغة وانما قدم النظرية على العملية
لان الشروع في العمل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك

ما ينبغي ان نعرف في كل باب وذلك الادراك هو ادراك رأي كلي
مستنبط من مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل
النظري ويستعملها العقل العملي في تخصيص ذلك الرأي الكلي من دون
ان يخص بجزئه دون جزئي آخر ويستعين العقل العملي بالعقل النظري
في ذلك ثم انه ينتقل من ذلك الرأي الكلي باستعمال مقدمات جزئية
الى الرأي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه ويحصل بعمله مقاصده في معاشه
ومعاده والقوة العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية
المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية
واعتبار بالقياس الى القوة النظرية والاعتبار الاول هو
استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط ط
الصناعات الانسانية والاعتبار الثاني هو من القبيل الذي
يحدث منه فيها هيئات تخص الانسان بتهيئها لسرعة فعل
وانفعال والاستشعار بنقص وتحدث منها اعني القوة العملية
في القوة الشوقية عند نظرها اليها هيئات انفعالية كالضحك
وهو انفعال نفساني تابع لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء
النادرة وذلك الانفعال الآخر هو التعجب والبكاء هو انفعال
نفساني تابع للانفعال الذي هو الضجر التابع لادراك الاشياء
المؤذية والخجل هو انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له
شعور بانه فعل شيئا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب
اعتقاد ذلك الغير والحياء وهو انحصار النفس خوفا من اتيان
القبائح والحذر من الذم والاعتبار الثالث هو من قبيل

الذى

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد عزيز بن الصدور
وكفى عبده

الذي تتولد منه الآراء التي تتعلق بالاعمال والمقدمات المشهورة
الذائعة مثل ان العدل حسن والظلم قبيح وهي اي النفس قوة
مجردة عن المادة كما مر في الاولى ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده
في هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية
والصلاة على محمد در الكائنات
احمدي وسيد ولد عدنان